1/2022
rivista libertaria

semi sotto la neve

Semi sotto la neve
Rivista libertaria

Numero 1
febbraio 2022

Reg. trib. di Belluno n. 2 del 2021 (RGNC n. 1412/2021 del registro stampa)
Dir. Resp. Antonio Senta
Pubblicazione a cura dell'APS Semi sotto la neve
Stampato da Chinchio industria grafica srl, Rubano (PD)

In copertina e all'interno:
illustrazioni di Roberto De Grandis e foto autoprodotte

Web: https://semisottolaneve.net/
Mail: semisottolaneve@riseup.net
Facebook: Semi-Sotto-la-Neve-Rivista-Libertaria
Instagram: semisottolaneverivista

Collettivo di redazione: Francesco Berti, Anna Lisa Bertolo, Francesco Codello, Valeria Giacomoni, Maurizio Giannangeli, Luciano Giugno, Gloria Lanza, Francesco Mosca, Rossana Mungiello, Antonio Senta, Fiorenzo Urso

Progetto grafico: Marianna Rovere
Logo e logotipo: Nicolas Lepel

Ogni numero della rivista sarà disponibile gratuitamente online
dal momento della pubblicazione cartacea del numero successivo

Chi desidera ricevere una copia della rivista scriva a:
semisottolaneve@riseup.net
Chi desidera contribuire all'attività dell'Associazione (rivista inclusa)
può effettuare un bonifico specificando la causale: Contributo
Le cifre che consigliamo sono: 15, 30, 50, 100 euro

Chi desidera ricevere più copie o distribuirne è pregato di scrivere
alla redazione per concordare le modalità

Per versamenti:
APS Semi sotto la neve
IBAN: IT70 H085 1105 6390 0000 0044 009
BIC: CCRTIT2T95A

INDICE

Editoriale 3

Esperienze

I Saltafossi. Pratiche di educazione libertaria *Francesco Codello* 9

Granara: un ecovillaggio autogestito *Francesco Berti* 22

· Granara e il laboratorio di comunità *David Guazzoni* 32

Edicola 518: quattro metri quadrati di libertà *Valeria Giacomoni* 34

Approfondimenti

Non c'è libertà senza responsabilità *Tiberio Defrancis* 45

Libertà o licenza? *Gruppo di ricerca pandemico* 51

Genere e pandemia *Rossana Mungiello* 57

Conversazione

con Paolo Cognetti *a cura della redazione* 67

Internazionale

Sul concetto di prefigurazione in ambito anarchico *Tomás Ibáñez* 77

Radici

Pëtr Kropotkin *F.C.* 89

Murray Bookchin *Selva Varengo* 94

Recensioni

Percorso di lettura: utopie concrete *V.G.* 99

L'isola di Kalief *Libri e formiche* 105

Editoriale

«Semi sotto la neve. Rivista libertaria». Quadrimestrale.

Il titolo che abbiamo scelto per questa nuova rivista sintetizza il suo programma editoriale. Infatti, con l'espressione «Semi sotto la neve» (coniata da Ignazio Silone e ripresa concettualmente da Colin Ward) intendiamo proporre ai nostri lettori una rinnovata interpretazione del pensiero anarchico, delle esperienze libertarie e delle pratiche mutualistiche.

Si tratta, a nostro parere, di valorizzare una dimensione costruttiva, positiva e sperimentale di una tradizione sociale, politica e culturale che riconosciamo come antiautoritaria e solidaristica.

Nelle pagine di questo quadrimestrale, infatti, troveranno spazio e voce le esperienze che esistono già (o sono esistite), nonostante l'organizzazione sociale gerarchica in cui sono immerse. Questi semi sotto la neve, se opportunamente interrogati come cercheremo di fare, possono rappresentare, a nostro avviso, una concreta prefigurazione, anche se inevitabilmente talvolta contraddittoria, di un modo diverso (antiautoritario) di organizzare la nostra vita sociale e individuale. Non si tratterà dunque di tessere elogi trionfalistici di singole esperienze, ma di cercare quali sono le problematiche, quali possono essere le soluzioni, quali sono evidentemente anche le contraddizioni che si presentano nei vari ambiti delle relazioni sociali.

Attraverso le varie rubriche cercheremo di tenere questo filo conduttore che ci permetterà di proporre un dialogo attivo con i nostri lettori. Una rivista criticamente orientata quindi, interessata a valorizzare la relazione tra pensiero e azione. Se è fondamentale sperimentare fin da subito relazioni sociali diverse, è necessario parimenti stimolare una riflessione e un pensiero critico e autocritico.

Il pensiero va continuamente rinnovato alla luce dell'esperienza concreta e delle sperimentazioni, ma ha anche una sua autonomia, quantomai necessaria, che gli consente di leggere la realtà criticamente e di produrre continue visioni e idee.

Questo sguardo obliquo rispetto a quello del dominio (comunque si manifesti) caratterizza la prospettiva che la redazione intende assumere sistematicamente in tutti gli argomenti e in tutte le parti che compongono la rivista. Una rivista libertaria che fa riferimento, in modo critico e autocritico, *in primis* al pensiero anarchico, ma che si contamina e si confronta con altre espressioni culturali che conservano una spinta propulsiva in direzione di un'effettiva emancipazione sociale e umana. Questo continuo confronto è indispensabile per valorizzare ciò che di attuale e sostanziale vi è nel pensiero libertario e per arricchirlo con culture e tradizioni diverse che concorrono a un autentico sforzo di emancipazione dal dominio e dallo sfruttamento.

Riteniamo infine che solo nel lavoro collettivo, fatto di confronti e di scambi, abbia senso intraprendere una scelta editoriale di questo tipo. Infatti, ogni specificità e ogni sensibilità individuale potrà giovarsi di tale dimensione relazionale e collegiale e contribuire a far diventare queste pagine uno strumento attivo di ricerca, interrogazione, verifica, progettazione di sempre nuovi semi sotto la neve.

La struttura principale che abbiamo progettato è così articolata:

Editoriale

(Presentazione della rivista, del numero specifico, attualità)

Semi sotto la neve: esperienze

(Le esperienze problematizzate e interrogate)

Approfondimenti

(Spazio più teorico ma sempre con sguardo propositivo e prefigurativo)

Internazionale

(Traduzioni di articoli e saggi da riviste libertarie in altre lingue che siano di interesse per la nostra prospettiva editoriale)

Conversazioni (dialoghi con)

(Dialoghi e/o interviste a individui e/o gruppi interessanti per la nostra ricerca)

Radici

(Profili di pensatori e pensatrici che possono ancora ispirare la nostra visione e valorizzazione di esperienze storiche di autogestione. Problemi aperti e attuali)

Recensioni

(Recensioni, a tema, di attività culturali che possono alimentare nuove esperienze di solidarietà e di mutualismo libertario)

In questo primo numero trovate i primi tre «Semi sotto la neve» che proponiamo alla vostra attenzione. Si tratta di un'esperienza scolastica, quella dei Saltafossi di Bologna, dell'ecovillaggio di Granara (PR), dell'Edicola 518 di Perugia. Tre ambiti diversi di intervento sociale che mettono in risalto pratiche autogestionarie nell'educazione, nella convivialità ecologica, nella promozione culturale. Nel settore «Approfondimenti» potete leggere due riflessioni comple-

mentari sul tema della libertà e del suo significato antitetico a quello di licenza. Argomento, questo, dibattuto e agitato spesso a sproposito, in questi tempi tragici di pandemia. Riflettere sulla libertà e sul suo significato più autentico in ambito libertario è essenziale e quanto mai utile per favorire lo sviluppo di un pensiero complesso critico e autocritico, non sloganistico, non strumentale e non superficiale. Inoltre una scheda di approfondimento sul lavoro da remoto e la condizione femminile, tra discriminazioni di genere e di condizione lavorativa, viene proposta come una guida ragionata e una chiave interpretativa di dati oggettivi.

Per la parte «Internazionale» proponiamo un saggio di Tomás Ibáñez sul concetto di prefigurazione in ambito anarchico. Cosa significa prefigurare nelle pratiche sociali, che rapporto c'è tra questo concetto e la dinamica mezzi-fini in ambito anarchico, quali contraddizioni si evidenziano: da queste domande prende spunto la riflessione che l'autore ha sviluppato in questo articolo.

La «Conversazione» di questo primo numero è con Paolo Cognetti, scrittore e viaggiatore, autore di diversi libri sugli argomenti oggetto dell'intervista, col quale parliamo di montagna, di idee libertarie, di solidarietà, e di molto altro. Una conversazione ampia, stimolante, che ci aiuta a comprendere anche l'epoca nella quale viviamo e ci invita alla riscoperta di valori fondanti e autentici.

Nelle nostre «Radici» interroghiamo, in questo primo numero, due autori e militanti che hanno ancora molto da dire rispetto al filone della nostra ricerca e rispetto a temi di attualità come il mutuo appoggio, l'ecologia sociale, il federalismo e il municipalismo, il ruolo della ricerca scientifica, la valenza propositiva dell'anarchismo: Pëtr Kropotkin e Murray Bookchin.

Nelle «Recensioni» potete leggere la proposta di un percorso di lettura e approfondimento attraverso testi di autori diversi intorno a temi come l'utopia, la nascita dello Stato e la sua funzione, le possibili pratiche anarchiche e libertarie da mettere in campo qui e ora. In ogni numero inoltre dedicheremo uno spazio a recensire libri che si rivolgono a bambini e bambine, ragazzi e ragazze, consapevoli che la letteratura per l'infanzia e l'adolescenza sia un ambito importante nell'opera di sensibilizzazione sociale in senso antiautoritario.

Concludendo questo editoriale non possiamo non ringraziare quanti hanno contribuito alla effettiva realizzazione di questa pubblicazione: Nicolas Lepel per l'idea della copertina e del logo, Guido Candela e Roberto De Grandis che cureranno in ogni numero la scelta delle illustrazioni artistiche, Marianna Rovere per il progetto grafico, Gabriele Lugaro che curerà i nostri social, Jacopo Anderlini per la progettazione e la realizzazione del sito web, il collettivo Bida per l'infrastruttura e i servizi digitali e Luigi Balsamini per i tanti consigli tecnici.

Infine vogliamo ricordare con affetto e riconoscenza Paolo Finzi, animatore instancabile per quasi cinquant'anni di «A-Rivista anarchica». Ci piace pensare che avrebbe apprezzato questo nostro sforzo.

Collettivo di redazione:

Francesco Berti, Annalisa Bertolo, Luciano Giugno, Francesco Codello, Valeria Giacomoni, Maurizio Giannangeli, Gloria Lanza, Francesco Mosca, Rossana Mungiello, Antonio Senta, Fiorenzo Urso.

Esperienze

I Saltafossi

Un'esperienza educativa libertaria vicino Bologna

Francesco Codello

«Il salto. Viene spontaneo, c'è un fosso nel campo… Ci fermiamo a guardare, a ponderare se sia possibile passare dall'altra parte. A sentire se nelle gambe c'è la spinta, la molla, la forza del salto per arrivare di là. Sì. Si può. Si salta!!!».

Così inizia l'avventura di questa esperienza educativa libertaria nel 2010 a Cadriano (BO). Un salto impegnativo, un osare senza protezioni, sorretti solo dall'entusiasmo e dalla convinzione profonda di dover provare ad andare al di là.

La scuola (perché di scuola si tratta) che si riappropria del suo significato più autentico e originario: *skolé*, luogo di apprendimento, di relazioni, di divertimento, di creatività, di sperimentazione. Dal 2010 i bambini e le bambine (oggi una trentina), gli accompagnatori (parola preferita a insegnanti, una decina), i genitori, i sostenitori a vario titolo vivono questa realtà. Tra i sei e i quattordici anni questi figli di un sogno, ma anche di profonde e radicate convinzioni, ogni giorno stanno insieme a imparare che ciò che conta nella vita è permettere a ognuno di essere quello che desidera, nel rispetto autentico e non formale degli altri esseri. Ciò che apprendono tutti (indistintamente a prescindere dall'età e dal «ruolo») è che vivere un'esperienza sociale ed educativa libertaria significa mettersi in gioco costantemente, rendersi di fatto disponibili al cambiamento (di se stessi e del contesto sociale) senza mettere in campo strumenti coercitivi e competitivi.

SKOLÉ, LUOGO DI APPRENDIMENTO, DI RELAZIONI, DI DIVERTIMENTO, DI CREATIVITÀ, DI SPERIMENTAZIONE

Non solo di sogno si è trattato, ma anche di bisogno, cioè di riconoscere che la scuola statale non può più offrire alcune cose im-

portanti per promuovere un'educazione autentica (*ex-ducere*, educare, tirare fuori, non riempire) perché soffocata dalla burocrazia, dalle prestazioni selettive e autoritarie, da sistemi valutativi globali e rispondenti a logiche economiche e burocratiche, ecc. Quindi provare a rispondere a questo bisogno di recuperare i significati autentici di parole «sacre» come, appunto, scuola ed educazione. Tutto questo non per entrare in competizione supponente con i tanti insegnanti che lavorano all'interno delle istituzioni scolastiche e che ogni giorno danno il meglio di se stessi, ma per aprire uno spazio che in qualche modo possa stimolare, confrontandosi seriamente, uno scambio proficuo e intelligente che vada a rinforzare la necessità di un cambiamento radicale, sia didattico che relazionale.
Un bisogno non solo politico ma anche personale: cimentarsi con un'esperienza nuova, senza reti di protezione, sfidando se stessi e le proprie necessità.
Inoltre c'è un'altra parola chiave che viene messa in gioco: fallimento. Vale a dire, come ripetono le animatrici (prevalentemente di donne stiamo parlando) del collettivo dei Saltafossi, che questa parola così carica di significati abitualmente negativi viene invece valorizzata in quanto «si contrappone alla logica della prestazione e del successo, che consente l'errare, nel senso di sbagliare e di perdersi, in contrasto con un percorso predefinito». Che ne sarebbe della nostra storia se non ci fossero gli errori, cioè il deviare da ciò che è tradizionalmente accettato e considerato immutabile? Questo vogliono dirci le compagne e i compagni dei Saltafossi.
Per reggere un'impresa così forte bisogna però avere la convinzione che si apprende ciò che si vive. E questo vale soprattutto per la democrazia, cioè la possibilità concreta di esercitare la propria autonomia decisionale, la partecipazione reale e non fittizia al processo deliberativo. Ai Saltafossi, come in ogni esperienza educativa degna di essere considerata libertaria, esercitare la democrazia diretta, decidere in modo paritario, stabilire insieme le regole della vita sociale non è oggetto di lezioni astratte e teoriche, ma soprattutto di pratica quotidiana. Il momento centrale dell'intero tempo scolastico è

rappresentato dall'assemblea generale che permette a tutti e a tutte di esercitare la propria libertà di scelta e di confronto trasparente, libero, sincero. Si tratta di un momento fondamentale, quasi sacro, nel quale si esercita pienamente la partecipazione solidale senza imposizioni autoritarie, senza deleghe perpetue, senza timore di essere autenticamente se stessi.

«Non si tratta di delegare totalmente ai bambini gli aspetti decisionali che li riguardano, questo farebbe parte di un gioco proiettivo da parte degli adulti, un atto ideologico e una sottrazione a un ruolo a cui siamo chiamati». In queste parole dei Saltafossi c'è tutta l'essenza di cosa siano e di come vadano intese le relazioni tra chi fa parte di questa esperienza. La convinzione è che ogni relazione educativa (libertaria) sia fatta di presenza, di ascolto sensibile e attivo, di

sguardo obliquo rispetto a quello del potere, di attenzione vigile e non passiva. Questo significa coniugare libertà con responsabilità e questa si misura in modo proporzionale al grado di comprensione del reale, di crescita personale, di vissuto interiore, di autonomia. Tutto questo non è semplice, non è scontato, non è certo inteso in modo definitivo, ma è frutto di un continuo posizionamento, alla ricerca di un incessante e mutevole equilibrio (come il camminare sulla sabbia). Questo è un punto cruciale che propone continue mediazioni, paventa possibili fallimenti, errori, fughe in avanti, scontri, conflitti. Ma è inevitabile, anzi è indispensabile.
Come si interrogano continuamente le accompagnatrici, quali sono i limiti, quali le cornici entro cui iscrivere una relazione educativa così fatta? Di che cosa necessitano i bambini per manifestare i propri desideri, i propri rifiuti, le proprie idee, le proprie sensibilità? Tutto ciò avendo sempre presente la complessità delle dinamiche fra bambini e fra adulti: scelte fatte per compiacere o dispiacere l'adulto, scelte fatte per inseguire l'amico, scelte non fatte per paura, ecc. Ecco perché chi accompagna (l'adulto) sostiene l'ascolto, osserva i passaggi delle scelte, disambigua ciò che si attorciglia, restituisce ciò che vede, sposta l'orizzonte, incentiva la ricerca, offre esempi di posture diverse, evidenzia sfumature, sperimenta logiche e possibilità nuove. Si tratta di un'ulteriore sfida che non deve concretizzarsi né ideologizzarsi in una idealizzazione dell'infanzia né, tantomeno, in una proiezione del proprio desiderio su quello degli altri. Quanti sono i problemi, quanti i punti di domanda, quanti i pericoli, quante le contraddizioni, ma anche quanta vitalità, quanta ricchezza, quanta esplosione di diversità in situazioni così praticate e gestite. Questioni sempre aperte destinate a non chiudersi mai definitivamente. Non potrebbe essere diversamente però, impossibile nelle relazioni (educative) libertarie non essere consapevoli della problematicità che pone lo stare assieme in modo paritario e antiautoritario.
Come sottolineava Paul Goodman, un'educazione autentica non si preoccupa di ricevere giuste risposte a domande predefinite ma, soprattutto, di stimolare continuamente nuove domande. Così come

un'esperienza è importante e significativa non in se stessa ma, soprattutto, in quanto produce e stimola nuove esperienze. Il pericolo di creare un'isola felice è inversamente proporzionale alla consapevolezza di pensare la propria realtà come una parte, limitata e specifica, di un movimento più complesso e generale di trasformazione sociale. Intrecciare relazioni continue con altri soggetti, che operano nel territorio sociale in cui insiste la scuola, è infatti una preoccupazione costante dei Saltafossi. Il dialogo con insegnanti, genitori, ragazzi, studenti che vivono altre realtà, istituzionali e non, il confronto con gruppi e associazioni che promuovono forme di aggregazione, di scambio, di produzione, di cultura in direzione libertaria, è continuo, dialogico, collaborativo. Il pericolo di pensarsi come un atollo separato dalla realtà circostante (e quindi di crogiolarsi pericolosamente dentro un'autoreferenzialità identitaria) è sempre vivo e anche presente nelle discussioni e nelle verifiche sistematiche che vengono praticate settimanalmente. Ma questo pericolo esiste davvero, lo sappiamo bene, e va monitorato e affrontato, non nascosto.

L'economia precaria della gestione della scuola

In Italia, diversamente da altri paesi (come la Danimarca, la Nuova Zelanda, gli Stati Uniti, ad esempio) la scuola è materia dello Stato e del privato (soprattutto religioso). Tutto ciò che può nascere al di fuori può configurarsi giuridicamente solo come «istruzione parentale», senza alcuna possibilità di definirsi «scuola», senza nessuna reale probabilità di poter accedere a finanziamenti istituzionali (in forme varie e concrete e neppure in modo sperimentale). Il problema dunque, per chi si pone in una dimensione libertaria a questo riguardo, è sempre quello di praticare esperienze che non siano né statali né private (nel senso

L'IDEA DI FONDO È QUELLA DI PENSARE UNA SCUOLA PUBBLICA NON STATALE

sopra detto). L'idea di fondo è quella di pensare una scuola pubblica non statale: una sfida aperta, non risolta, ma decisiva sia politicamente che culturalmente. Che fare allora? Non resta che l'autogestione (anche) economica dell'esperienza. Gli accompagnatori devono avere un riconoscimento formale del proprio lavoro anche in termini salariali e, nello stesso tempo, la scuola deve fare in modo che il finanziamento delle attività e delle prestazioni (inevitabilmente a carico dei soggetti partecipanti e di contribuenti esterni) non sia discriminatorio. Questa complessità autogestionaria porta continuamente alla ricerca di compromessi sia tecnici che economici per attenuare questa precarietà economica e culturale. Non può esserci una politica imprenditoriale (nel senso capitalistico), non può esserci nemmeno sfruttamento mascherato da idealismo astratto. Allo stesso tempo bisogna creare le condizioni perché un bambino o una bambina che non hanno le possibilità economiche di sostenere il costo per partecipare alla scuola ne abbiano comunque accesso. Con che forma di sostegno, in che modo, con quali contributi, con quale spirito si può far fronte a queste contraddizioni? Non esiste al momento, neanche ai Saltafossi, la soluzione definitiva a queste problematiche, si va avanti per tentativi, per approssimazioni, accettando inevitabilmente compromessi e contraddizioni, sperimentando soluzioni originali ma il più possibile coerenti. Un processo di «decrescita» collettivo, lungo, accidentato, ma condiviso e assunto sistematicamente come necessario e inevitabile. Quanto pesa questa dimensione economica nella vita dell'esperienza scolastica? Fin dove arriva il compromesso? Ancora un monito di Paul Goodman può essere utile e da tener presente: bisogna imparare a tracciare il limite, di volta in volta alzando l'asticella, definire fin dove si è disposti a mediare e a compromettersi. In un ragionamento collettivo ciò è più pregnante ma ancor più importante. La forza del gruppo, fatto di individualità solidali, che caratterizza questa esperienza educativa in modo così forte, anche in questo caso (la gestione economica) è un valore aggiunto irrinunciabile. Proudhon aveva ben spiegato centocinquant'anni fa che la forza collettiva è molto di più

della somma delle singole forze individuali e i Saltafossi sono stati fin da subito consapevoli di ciò. Il loro insistere, anche rispetto ad altre esperienze educative, sulla centralità della dimensione del gruppo rispetto alla logica solista testimonia proprio questa volontà e questa forza.

All'inizio del progetto la raccolta dei contributi era definito «secondo coscienza» ma questa soluzione si è dimostrata insoddisfacente e impraticabile per tante ragioni. Si è passati quindi a una scelta più strutturata: definite le spese generali di gestione si sono identificati i contributi individuali che permettessero la sopravvivenza del progetto. Non solo denaro, ma anche prestazioni integrative che potessero abbattere i costi di gestione. Con un occhio attento e vigile per le situazioni più svantaggiate in modo che comunque delle borse solidali potessero garantire un'accoglienza non discriminante. Un apposito comitato di adulti analizza i costi, individua forme di sostegno praticabili, propone soluzioni e stimola tentativi

sperimentali. Le decisioni vengono assunte dopo avere discusso e valutato le proposte in modo paritario e partecipato, tenendo conto di diverse necessità e problematiche. Le risorse sono indispensabili e devono, a detta dei Saltafossi, essere compatibili e coerenti con la vocazione sociale del progetto.
Nel tempo è cresciuta la consapevolezza che queste esperienze, come altre in ambiti sociali diversi, possono reggere se collegate tra loro, se inserite in un movimento più ampio di trasformazione sociale libertaria, se federate e soprattutto se solidali tra loro. Una sfida nella sfida, un percorso iniziato e non certamente compiuto, uno sforzo prefigurativo che può indicare strade impervie ma indispensabili. Quanto può realizzarsi tutto questo, che grado di coinvolgimento sociale siamo in grado di garantire a questi progetti, come trovare un equilibrio tra necessità e autonomia? Quante questioni, quante sfide, quante domande sempre aperte e mai compiutamente risolte: ecco il terreno accidentato su cui camminare.

L'organizzazione del lavoro

Il pericolo più volte evidenziato è rappresentato dal negare l'esistente, la realtà (non piacevole) del mondo in cui viviamo. Come collegare le necessità personali con un'opera di educazione libertaria qui e ora, non in una società ideale, ma proprio adesso, seppur dentro le maglie soffocanti di un'organizzazione sociale autoritaria, competitiva, consumistica? Una delle tante criticità consiste nel coniugare l'enorme mole di lavoro, la grande intensità globale, con la necessità di garantire un degno contributo economico e sociale a chi vi lavora e trova il suo sostentamento in esperienze come questa. Come bilanciare la complessità del progetto e il benessere di ognuna rispettando i desideri, i bisogni, le fragilità che di volta in volta emergono inevitabilmente? I bisogni personali derivanti dalla propria vita privata sono un elemento di cui tener conto, perché ogni persona ha necessità di propri spazi di silenzio, di movimento, di autodeterminazione, di relazione, di riposo, di svago. Ecco dunque

che il corrispettivo economico viene discusso, valutato, analizzato in base a una coerente disamina delle disponibilità effettive, garantite in *primis* dalle famiglie che aderiscono al progetto. La pratica del «mutuo appoggio» diventa allora una necessità e si risolve in una scelta di solidarietà reale. Si tratta di una soluzione *in progress*, che è chiaramente perfettibile, modificabile, che si sviluppa parallelamente all'evoluzione del progetto stesso, alla sua capacità di espandersi in reti di solidarietà diffusa.

La dimensione collettiva

Il luogo principe in cui confrontarsi e crescere insieme è il collettivo, dove i ruoli sono orizzontali, di compartecipazione e intercambiabili. Tutti conosciamo il valore aggiunto dell'azione collettiva ma ne avvertiamo anche i probabili limiti e le possibili incongruenze. Solo se ragioniamo però in termini collettivi possiamo trasformare la realtà, quindi le sfide ancora una volta vanno raccolte e affrontate.

Ai Saltafossi ci sono accompagnatrici che quotidianamente e per un tempo esteso sono presenti e altre figure di supporto speciale (professionalmente qualificate) che intervengono a integrare i percorsi dinamici e incidentali dell'apprendimento con saperi, competenze, abilità, conoscenze più specifiche. Nascono inevitabilmente altre difficoltà nell'integrare il percorso assiduo e costante di chi da anni e quotidianamente opera concretamente e chi segue una disciplina specifica temporalmente organizzata e non riesce a partecipare agli incontri collettivi sistematici. Periodicamente si svolgono allora degli incontri di un'intera giornata (rubata al tempo libero) per affinare gli interventi, renderli coerenti tra loro, discutendone modalità, tempi, contenuti, avendo sempre presente la centralità dell'apprendimento rispetto a quella dell'insegnamento. Garantire che al centro vi sia appunto lo stile, la sensibilità individuale, il rispetto dei tempi e dei modi attraverso i quali ogni bambino apprende significa mettersi in gioco profondamente. La tendenza a sovrapporre il pro-

gramma alle tante forme di incidentalità possibili costituisce una preoccupazione costante. Solo uno sguardo collettivo, una postura sociale, una dimensione relazionale può vigilare su possibili derive autoritarie. E tutto questo non è per nulla semplice, né facile, né pensato e praticato una volta per tutte. Come dicono i Saltafossi, «cerchiamo di mantenere tra noi la stessa dimensione di ascolto e di sguardo che ci guida nell'osservazione delle dinamiche e dei bisogni di bambine e bambini. Questo comporta un continuo flusso di comunicazione intorno alle nostre dinamiche: i bisogni di ognuna, il benessere e il desiderio, le passioni e i talenti, la stanchezza e le paure. Ma anche mettere a fuoco e discutere di sguardi sbagliati, parole di troppo, silenzi invadenti, interventi sbilanciati, eccessiva direttività o poca incisività».

Questo progetto nasce da un gruppo di persone impegnate in ambito educativo e artistico. Le famiglie che si sono avvicinate a questo gruppo promotore hanno aderito con motivazioni diverse. Alcune si sono riconosciute nello sfondo politico e di trasformazione sociale, altre invece sono arrivate spinte dalla ricerca di un contesto educativo ritenuto congeniale per i propri figli. Motivazioni diverse dunque che inevitabilmente pongono ancora una sfilza di problemi e di discussioni, come è facile intuire. Conseguentemente non sono mancati (e non mancano) momenti di difficoltà nel dialogo tra esigenze diverse, soprattutto quando prevale l'istanza di controllo genitoriale sul proprio figlio anche in contesti extra-familiari o semplicemente quando si rifiuta ogni confronto con l'istituzione scolastica ufficiale e con l'intero contesto sociale. La scelta solida e ragionata è stata quella di separare gli ambiti di intervento e di decisionalità tra accompagnatori e famiglie, per garantire ai bambini uno spazio che sia veramente loro e privo di interferenze eccessive da parte degli adulti. Questo processo di apertura e di confronto è lungo, continuo e con continui rischi di incomprensioni o di dinamiche di potere. L'unico modo per neutralizzarne gli effetti più deleteri è assumere veramente una postura di rispetto autentico, una sistematica osservazione disinteressata di ogni bambino e di ogni bambina.

Come opera questa scuola: quali sono le scelte organizzative, didattiche, educative

Una scuola senza muri: aperta al mondo e che si nutre del mondo. Una scuola officina, dove sono presenti non solo gli accompagnatori in presenza, il cerchio esterno e più ampio dei genitori, ma anche persone che a vario titolo lavorano, costruiscono, creano, danzano, suonano, martellano, proprio come in un laboratorio artigianale. Uno spazio che consenta di sistematizzare quanto si può apprendere informalmente, incidentalmente dal contesto sociale e dal territorio vicino. Imparare facendo, sperimentando, provando e riprovando senza l'angoscia di una valutazione normativa, ma con un'autovalutazione collettiva che registra le tappe di un percorso a spirale e non rettilineo. I saperi di grandi e piccoli sono attivati in uno scambio dinamico, flessibile, variegato: tutti apprendono reciprocamente, senza distinzione di età e con una mobilità organizzativa che non si risolve in una rigida organizzazione. Al centro del processo c'è una dimensione artistica dell'educazione, una cultura del corpo e delle sue variegate espressioni sensoriali, intellettuali, relazionali. Apprendere col corpo, attraverso il corpo, significa consentire a ciascuno di svilupparsi secondo le proprie caratteristiche, il proprio talento, il proprio bisogno, la propria diversità. C'è inoltre il riconoscimento di stili di apprendimento diversi, variegati, individuali e questo implica la necessità di superare la logica del curricolo scolastico (fondato sull'omogeneità e formattato per tutti) e pensare a una varietà di percorsi, quindi creare più curricoli possibili, disegnati *in itinere* (per quanto possibile) su ciascun bambino e bambina. Questa visione e questa pratica cozzano inevitabilmente con il confronto valutativo che si svolge alla fine di ogni anno scolastico con l'istituzione ufficiale attraverso gli esami di idoneità. Ma questo imbuto permette anche uno spazio di confronto e di riflessione che giova alle

UNA SCUOLA SENZA MURI: APERTA AL MONDO E CHE SI NUTRE DEL MONDO

accompagnatrici, ai bambini, alle famiglie e può essere stimolante per gli insegnanti di buona volontà della scuola statale. Il tentativo di usare strumentalmente e positivamente questo momento di verifica e di giudizio (l'idoneità alla classe successiva è demandata per legge alla scuola statale) non è privo di contraddizioni, di riflessioni, di timori, ma nei Saltafossi è comunque ritenuto importante e rappresenta una sfida ulteriore.

I punti fermi dell'impostazione educativa e delle pratiche didattiche si concretizzano nel promuovere una sensibilità ecologica, relazionale e artistica. Strategici sono gli aspetti incidentali dell'apprendimento: l'integrazione nei percorsi didattici ed educativi di esperienze inattese, divergenti, occasionali, informali che possono suscitare domande, curiosità, vissuti. I contenuti disciplinari sono considerati in quanto complesso di conoscenze da articolare secondo itinerari e tracce non programmate a priori, ma sulla base della situazione specifica e particolare. Le scelte metodologiche e didattiche, i materiali, le tecnologie non sono codificate e assunte dogmaticamente, ma usate tenendo conto dei processi di apprendimento singoli, dei talenti specifici, dei linguaggi esplorati. Conoscenze e competenze, letture, aspetti archetipici e simbolici vengono proposti per sviluppare il senso critico, l'interrogazione, la problematicità del reale, l'autonomia di pensiero, la comprensione non dogmatica del mondo, la creatività, l'immaginario individuale e collettivo.

Sono cruciali, secondo i Saltafossi, tre modalità di lavoro, che si intrecciano tra loro, che meritano spazi e tempi adeguati: attività disciplinari, laboratoriali e progetti. Le prime (attività disciplinari) si svolgono in gruppo pluriclasse, con modalità diverse a seconda del gruppo e di chi lo accompagna: lavoro individuale, di gruppo, studio individuale e collettivo, cerchio di riflessione e discussione, classe capovolta (*flipped classroom*). Le seconde (i laboratori) sono di libera scelta e trasversali per età. Condotti da un adulto o autogestiti sono considerati luoghi privilegiati in cui sperimentare in prima persona situazioni vere e complesse, ma anche esperienze di riequilibrio, espressive e artistiche. Infine il lavoro per progetti nasce a

partire da un'istanza o da un bisogno concreto che si manifesta nel soggetto o nel piccolo gruppo, si sviluppa concretamente mettendo in gioco competenze, abilità, conoscenze per risolvere problemi, porre domande, interrogare la realtà in modo concreto e autentico.

Conclusioni?

Grazie ai Saltafossi questo articolo è stato possibile, grazie a loro per la disponibilità a mettersi continuamente in discussione, a rispondere alle tante e continue (anche se ripetitive) obiezioni che chi si avvicina alla scuola rivolge loro. Ma a questa esperienza di educazione libertaria non si addicono conclusioni. Appare più importante lasciare aperte molte questioni senza cercare in modo ossessionante di definire, inquadrare, spiegare, raccogliendo un invito che mi pare sia implicito della loro storia e nel loro quotidiano presente: «salta il fosso!» Per comprendere profondamente bisogna uscire da una postura autoritaria, mettere in discussione la centralità dell'adulto, evitare di idealizzare il «bambino», distinguere tra libertà e licenza, ma, soprattutto, avere la disponibilità a osservare, poi osservare, poi ancora osservare, con mente libera, senza supponenza, con sincerità d'animo e razionalità concettuale. La strada è lunga, tortuosa, difficile, ma gratificante e visionaria.

Esperienze

Granara: un ecovillaggio autogestito

F. Berti, con la decisiva collaborazione di A. Bertolo e T. Lepel

Nascita dell'ecovillaggio

Prendete una manciata di studenti universitari milanesi idealisti e sognatori, tuttavia desiderosi di progettare esperienze concrete, lontano dalla vita di una metropoli frenetica che offre certo una montagna di opportunità, ma crea, al contempo, notevoli problemi e disagi quotidiani ai suoi abitanti. Li accomuna uno spirito libertario non troppo specificato, una forte passione ecologica, la volontà di realizzare un «luogo altro», insieme.

Immaginateli, a un certo punto, girovagare tra la Toscana e l'Emilia alla ricerca di una terra dove dar vita a una realtà capace di coniugare una certa quota di immaginazione utopica con un pizzico di quel buon senso che ha reso celebri le casalinghe di Voghera. Una comunità di libertà e sperimentazione, dove provare a realizzare un diverso rapporto tra natura e civiltà. In cui svolgere attività ludiche e seminari di studio. Dove costruire un'opportunità per i figli di crescere insieme, a contatto con l'ambiente.

Una comune, un kibbutz, un villaggio alternativo? Qualcosa di tutto questo, certo. Ma non c'è mai stato, in realtà, un modello precostituito, e men che meno un'ideologia che ingabbia la mente e indirizza in modo implacabile pensiero e azione.

Alcuni tra loro hanno visitato esperienze concrete di comunità, in Italia, in Portogallo, fino in Svezia, dove hanno potuto ammirare la famosa Comunidad del Sur, animata da anarchici uruguagi in esilio e libertari nordici. Le suggestioni non sono poche. Viaggiano in totale libertà nelle menti dei ragazzi milanesi, perché più forte ancora è il desiderio di cercare una strada propria.

UNA COMUNE, UN KIBBUTZ, UN VILLAGGIO ALTERNATIVO?

A un certo punto – siamo nel 1993 – un piccolo borgo abbandonato e diroccato, carico di memoria contadina, attira la loro attenzione: Granara. Uno dei tanti luoghi, in Italia, che testimonia il passato sempre più rimosso di un popolo povero e migrante e il nostro presente, per molti aspetti più triste, di nazione in decrescita demografica. È un posto quasi sperduto a 600 metri sul livello del mare, nelle colline di Parma, comune di Valmozzola.
Ecco. Il gruppo di militanti dell'associazione Arti e mestieri libertari di Milano, che ancora non sa esattamente cosa significhi vivere in campagna, decide di comprare quei ruderi e cento ettari di terra intorno, prati e soprattutto boschi.
Si decide di procedere, il più possibile, da sé, in piena autogestione. La ristrutturazione delle case, utilizzando pietre e, più avanti nel tempo, anche mattoni e intonaci in terra cruda per gli interni, sarà opera, prevalentemente, dei nuovi acquirenti. E durerà molti anni. Oggi Granara è un villaggio di case strutturato intorno a due nuclei. Il romanticismo dei primordi, che portava i ragazzi a vagheggiare una comunanza dei beni e a cominciare l'opera ricostruttiva con pochi attrezzi, senza supporti meccanici, tende progressivamente a sfumare, mano a mano che dalle idee si passa ai fatti.
Il gruppo iniziale si allarga, sino a comprendere un nucleo di una trentina di persone, intorno alle quali ne ruota qualche centinaio. Ogni aiuto è prezioso, ogni conoscenza è messa in comune.

Proprietà e comunità

La proprietà, però, è sempre di qualcuno, diceva Proudhon (Proudhon 2001: 83-96). A Granara la proprietà delle terre e delle case è ora privata, dopo un iniziale periodo di comproprietà che ha causato alcune tensioni. Ma molte cose sono di uso comune e, soprattutto, ciascuno si pensa in relazione agli altri, anche in riferimento alla libertà. Bakunin, per citare un altro padre fondatore, aveva parlato di questo ideale nei termini di una libertà sociale (Bakunin 2000: 81). L'individuo non viene

annullato in un Tutto più grande, ogni soggetto, individuale e famigliare, gode di privacy e autonomia, però nessuno si pensa come una monade noncurante del prossimo. L'egotismo narcisista della società consumista è severamente bandito. Granara non è un villaggio fondato sulla produzione di beni economici. Gli utili provengono solo dalle attività culturali ed educative e vengono gestiti autonomamente, in assoluta trasparenza, dalle associazioni che realizzano le attività: generalmente vengono destinati alla retribuzione di coloro che vi lavorano, in parte sono utilizzati per spese interne e in parte reinvestiti in strutture comuni del Villaggio, di cui i primi beneficiari sono le associazioni stesse. Ugualmente i singoli partecipano con contributi concordati alle spese e alla manutenzione del Villaggio.

Granara è un mix di spontaneità e organizzazione, dove appunto aleggia, senza essere mai stato teorizzato, quella specie di «individualismo comunitario», espressione con la quale Alan Ritter, ormai diversi anni fa, ha condensato il nucleo assiologico centrale dell'anarchismo (Ritter 1984: 88-106; cfr. anche Codello 2009: 47).

Dove c'è vera libertà non ci può essere, per definizione, la perfezione. La vita è movimento continuo, il movimento crea inevitabilmente urti e contraddizioni, genera incessantemente forze che si attraggono e respingono. Occorre certo trovare un filo conduttore, senza però annullare i contrasti e le sfumature, senza trasformare i mille colori dell'esistenza e della libertà umane in una piatta landa monocroma. Nel recente passato abbiamo visto troppi aspiranti paradisi trasformarsi in lugubri inferni.

Granara non ha mai inteso creare un mondo abitato da esseri celestiali. Non è una incarnazione di una qualche idea assoluta. Non c'è, in realtà, una vera ricerca di un mondo ideale. Ciò che ha preso forma è frutto di visioni diverse, di idee diverse di comunità. Qualcuno dei «granaroli» ha avvertito questa mancanza di una ideologia politica comune come un limite, qualcun altro denuncia la tendenza «formalistica» a creare una miriade di accordi per regolare gli usi comuni delle cose e delle risorse.

A Granara molte cose si sono realizzate, altre sono abortite o fallite. I progetti di ospitalità ed ecoturismo, ad esempio, non sono mai decollati, così come i tentativi di coltivazione di parte delle terre.
Non è semplice definire Granara. L'espressione villaggio ecologico sembra una delle più appropriate. Le case sono state costruite con materiali del luogo, rispettando il più possibile le regole della bio-architettura. Senza fanatismi ed estremismi, con la chiara volontà di piegare la tecnologia a un uso ecologico, tenendosi alla larga da richiami primitivisti. Tutte le case hanno un impianto fotovoltaico e l'energia elettrica prodotta in tutto il villaggio è molto di più di quella consumata dal villaggio e di tutte le attività svolte sul posto. Le caldaie sono alimentate con la legna tagliata in comune nel bosco di Granara e anche l'acqua viene riscaldata da un mix tra energia solare e le caldaie a legna.
Alcuni fondatori hanno infine deciso di vivere a Granara, altri fanno la spola con Milano e Parma. Qualcuno lavora lì, ma da remoto, i più sono pendolari.

NON È SEMPLICE DEFINIRE GRANARA. L'ESPRESSIONE VILLAGGIO ECOLOGICO SEMBRA UNA DELLE PIÙ APPROPRIATE

Il «mondo nuovo» e la pedagogia della libertà

Se si osserva la vita degli adulti dal punto di vista lavorativo, come da quello delle relazioni familiari, non sembra in realtà granché diversa da quella che conduce gran parte delle persone. Ma se si vuole davvero capire la realtà di Granara, occorre considerare la miriade di attività che produce, soprattutto per i giovani e i bambini, perché è lì, soprattutto, che è possibile vedere all'opera lo spirito comunitario e autogestionario.
Si percepisce, in effetti, un certo contrasto tra la vita degli adulti, informata per certi aspetti ai canoni della società corrente, e quella dei bambini, destinati a realizzare, almeno in parte, un mondo «nuovo» e diverso.

A Granara si sono sviluppati nel tempo tre filoni di attività, ciascuno facente capo a una realtà associativa creata *ad hoc*. L'associazione Centopassi, composta principalmente da educatori, gestisce i campi estivi per bambini e ragazzi, dalla prima elementare all'ultima superiore. Essa si prefigge di abituare i giovani a stare insieme e a scoprire la natura, il più possibile senza gerarchie. Dai primi campi estivi, nel 1994, ad oggi è passato ormai molto tempo e alcuni dei bambini, nel frattempo, sono diventati educatori. L'associazione Teatro Granara ha realizzato per anni un Festival teatrale che ha acquisito una certa notorietà e attirato molti artisti, noti e meno noti, tentando di coinvolgerli nella vita comunitaria e nei lavori (vedi scheda). L'associazione Alekoslab, nata da una costola della milanese Arti e mestieri libertari, ha seguito negli anni progetti di bioarchitettura, di tecnologie appropriate e anche di formazione, coinvolgendo ragazzi disabili e giovani del servizio civile internazionale.

L'esercizio del potere

Ma come tenere una struttura sempre più complessa, fatta di individui e di gruppi organizzati? La questione del potere – la questione cioè di una funzione regolativa sociale ineliminabile in ogni struttura micro e macro-sociale, che consiste nella «produzione e l'applicazione di norme e di sanzioni» (Bertolo 2017: 37) – è centrale anche a Granara e il modo in cui tale nodo problematico è stato affrontato è molto interessante e per certi aspetti anche istruttivo, da un punto di vista libertario.

Al tema dell'utilizzo, della distribuzione, della condivisione, della divisione e del controllo del potere, personale e collettivo, formale e informale, i «granaroli» si sono approcciati con lo spirito con cui hanno affrontato tutte le altre questioni, un mix di eticità e pragmatismo, che li ha portati a rifuggire soluzioni definitive e a cercare sempre di adattare la struttura organizzativa alla realtà cangiante, senza paura di abbondonare forme e formule se e quando divenute inutili. Costante nel tempo, a Granara, sembra essersi manifestata la preoccupazione che il potere non si trasformi in dominio, in un rapporto cioè di comando/obbedienza in cui il potere viene espropriato alla collettività e monopolisticamente esercitato da una minoranza sulla maggioranza (Bertolo 2017: 38).

A GRANARA LA PROPRIETÀ DELLE TERRE E DELLE CASE È PRIVATA, MA MOLTE COSE SONO DI USO COMUNE E CIASCUNO SI PENSA IN RELAZIONE AGLI ALTRI

Il punto di partenza, come per la proprietà, è stata l'idea di una forte partecipazione democratico-comunitaria. La struttura amministrativa di Granara, come si evince anche dalla *Carta Costituente del Villaggio Ecologico di Granara*, comprendeva – e comprende – tutti coloro che «hanno effettuato un investimento di lungo periodo nel villaggio». A Granara sono da sempre esistiti due «poteri» formalizzati, che hanno cambiato nome nel tempo e in parte anche funzioni, mantenendo tuttavia una differenza di fondo: un potere di tipo assemblea-

re generale, investito del compito di discutere questioni generali; un potere di tipo più esecutivo, che è andato nel tempo definendosi come espressione delle varie realtà che animano la vita del villaggio.
All'assemblea comunitaria generale, denominata il cerchio, è demandato il compito di «preservare una visione d'insieme della vita del Villaggio», da espletarsi con funzione consultiva e di controllo, rispetto agli interventi che impattano sul territorio, e propositiva, «in materia di nuovi accordi e progetti». Il cerchio si riunisce tre volte all'anno e affronta ogni volta un tema specifico: il cerchio invernale è dedicato alle attività, il cerchio primaverile al territorio (terreni, progetti di costruzione, boschi), il cerchio estivo affronta le questioni attinenti alle relazioni tra gli individui e i gruppi che popolano Granara, del sentire, delle emozioni.
Una funzione più operativo-decisionale è invece affidata al consiglio dei portavoce (CDP) dei «gruppi e associazioni autonomi», che si riunisce all'incirca ogni due mesi e in cui i partecipanti prendono decisioni sulla base di un mandato imperativo. I portavoce hanno il compito di portare al CDP le opinioni e le decisioni dei gruppi e di riportare indietro ai gruppi le istanze, le richieste e le questioni all'ordine del giorno. Gli ambiti decisionali del CDP possono riguardare le attività, le regole interne, l'uso degli spazi, la gestione economica, il rapporto con l'esterno.
Due problematiche soprattutto sembrano aver incrociato il livello di organizzazione «politica» del villaggio: la questione della proprietà e quello del rapporto maggioranza-minoranza. Sotto il primo profilo, un certo attrito tra proprietari e non-proprietari si era manifestato nel dualismo di poteri che ha attraversato il primo periodo di Granara: l'assemblea generale da una parte e il consorzio dei proprietari dall'altra, di cui il cerchio e il CDP sono stati poi rispettivamente, in qualche misura, gli eredi.
Sotto il secondo punto di vista, più difficoltosa ancora pare essere stata l'individuazione di mezzi atti a risolvere il potenziale conflitto tra le aspirazioni del singolo e delle minoranze e la necessità, per la maggioranza, di arrivare a prendere delle decisioni vincolanti per

tutti. La soluzione infine adottata a Granara appare decisamente originale. Inizialmente nelle decisioni era esplicitamente ricercata l'unanimità. Il veto del singolo, però, poteva bloccare ogni iniziativa del gruppo e ciò induceva «moralmente» i dissenzienti ad accondiscendere a decisioni non condivise.
Per tentare di risolvere questo problema, è stato chiesto aiuto a un mediatore dei conflitti. Costui ha fatto emergere il sistema di poteri che esisteva a Granara oltre il livello del potere formalizzato, vale a dire i poteri «naturali» di tipo carismatico e quelli legati a gruppi di affinità e di amicizia. Egli ha suggerito un metodo tutt'ora in vigore. Al posto del veto, è stata introdotta la possibilità, da parte di singoli o gruppi, di introdurre un'obiezione, che viene distinta in radicale o non-radicale. L'obiezione radicale è la manifestazione di un dissenso totale rispetto a un'idea o decisione così come si va profilando nella discussione.
Di fronte alle obiezioni radicali, il gruppo può decidere di valutare l'obiezione, se sia il caso cioè di portare avanti l'istanza generale, oppure sia più opportuno o più giusto fermarsi a riflettere. Di fronte a un'obiezione non radicale invece il gruppo procede nella decisione, avendo ascoltato e consentito l'esplicitazione di una o più posizioni di disaccordo, che però non intendono inficiare il processo decisionale. La figura del «facilitatore» è divenuta centrale nella struttura decisionale di Granara. Nelle discussioni generali, ciascuno di volta in volta si assume la responsabilità di mediare i conflitti. I facilitatori hanno il potere di gestire i dibattiti e di chiudere le discussioni.

Elogio dell'imperfezione

È legittimo parlare di utopia, in riferimento a Granara? Questa parola, inventata come noto da Tommaso Moro a inizio Cinquecento, da allora non solo ha designato uno specifico genere letterario, ma ha anche prevalentemente evocato l'idea di un mondo perfetto, felice, senza conflitti, troppo comunitario e perciò quasi sempre molto chiuso e ostile alla libertà personale.

Sotto questo profilo, utopia è parola che mal si adatta alla realtà che ci si è sforzati di descrivere sinteticamente. È evidente, tuttavia, che a Granara, nei suoi promotori e nei suoi attuali abitatori, è esistita fin dall'inizio e si perpetua tutt'oggi una tensione utopica, volta alla realizzazione di un modo di vivere e di stare assieme per molti aspetti assai diverso da quello a cui siamo abituati. Se volessimo cercare una lettura politica, in termini strettamente libertari, potremmo forse dire che Granara ricorda più la società ideale che aveva in mente l'ultimo Proudhon piuttosto che quella a cui pensavano autori come Kropotkin: una realtà sociale che assume la dimensione antinomica della realtà come un dato non superabile, anzi come un dato per certi aspetti positivo, che necessita di soluzioni che non si vogliono definitive, capaci di governarla senza annullarla.
A Granara sembra esserci una consapevolezza più o meno esplicita che una realtà libera non potrà mai risolvere il conflitto tra individuo e comunità, privato e pubblico. Occorre perciò ricercare continuamente punti di coesistenza e di mediazione. L'interrogazione sui metodi decisionali che permettono alla comunità di crescere e prendere decisioni collettive, preservando a contempo la singolarità di ciascuno, è stata continua nel tempo. Da un certo punto in poi, si è manifestata l'esigenza di rendere espliciti tutti i rapporti di potere informale, al fine di evitare accentramenti e derive leaderistiche.
Granara non è dunque un radicalmente *altro*: è una «utopia del buon senso», che ha assunto l'imperfezione come dato ineliminabile della struttura sociale ma che mantiene viva la volontà di continuamente trascenderla. Come scriveva Berneri, «l'utopista accende delle stelle nel cielo della dignità umana, ma naviga in un mare senza porti».

Bibliografia

BAKUNIN M., *La libertà degli uguali*, a cura di G. Berti, elèuthera, Milano, 2000.
BERTOLO A., *Potere, autorità, dominio: una proposta di definizione* (1983), in *Anarchici e orgogliosi di esserlo*, elèuthera, Milano, 2017.
CODELLO F., *Né obbedire né comandare. Lessico libertario*, elèuthera, Milano, 2009.
PROUDHON P.-J., *Critica della proprietà e dello Stato*, a cura di G. Berti, elèuthera, Milano, 2001.
A. RITTER, *L'individuo comunitario. Censura e libertà nel pensiero anarchico classico*, «Volontà», 1, 1984, pp. 88-106.

GRANARA E IL LABORATORIO DI COMUNITÀ

David Guazzoni

Per una ventina di anni a Granara abbiamo organizzato un festival di teatro di una settimana che aveva delle caratteristiche che sono state il frutto di scelte e orientamenti precisi:
1) il sogno di creare una comunità teatrale momentanea, composta da persone addette e non addette ai lavori che condividessero una settimana di lavoro, vita, scambi, feste, ricerca, mettendo intorno alle stesse tavole artisti e persone iscritte ai laboratori, spettatori e performers.
2) Il festival come occasione per Granara di avere un progetto forte che tenesse insieme le diverse anime e i diversi interessi presenti nel villaggio, quindi il festival come collante interno.
La proposta del festival è cresciuta negli anni, da una versione pionieristica del 2000 in cui «tutti facevano tutto» si è arrivati via via a forme sempre più professionali, seppure supportate da uno zoccolo di volontarie e volontari interni ed esterni al villaggio, ingaggiate ed ingaggiati proprio per la realizzazione della settimana. L'evoluzione della proposta ha sicuramente comportato un innalzamento del livello di tutte le componenti che negli anni ne hanno resa possibile la realizzazione, diventando per alcune persone insostenibile, e innegabilmente per quasi tutte uno sforzo enorme, da incastrarsi nelle vite complesse di ciascuna. Di sicuro il festival è sempre stato capace di aggregare, permettendo a duecento, trecento persone di vivere esperienze fortissime di comunità, lasciando segni indelebili nelle memorie e nei corpi.
Quando nel 2019 è stato chiaro che il festival nella sua forma nota, benché sempre un po' differente negli anni, era arrivato a conclusione, un gruppo misto di persone, interne ed esterne al villaggio, ha deciso di avviare una riflessione per cercare di cogliere tutti quegli aspetti irrinunciabili che quei venti anni ci avevano fatto vivere e che si dovevano depositare in altro. Siamo partiti dalla convinzione che

non si poteva semplicemente chiudere un'esperienza, ma che c'era una necessità di trasformazione, di cambiamento, nella direzione di una nuova, ennesima sperimentazione. Dai diversi confronti avvenuti è emerso soprattutto il desiderio di preservare il senso di comunità temporanea che si crea ogni volta.
Abbiamo individuato alcuni elementi imprescindibili come i cardini su cui appoggiare la settimana di laboratorio, in particolare l'idea di una comunità fortemente motivata a prendersi tempi e spazi, a condividere la gestione del quotidiano, la cura di sé e dei luoghi, a proporre momenti di confronto, spettacoli, musica, convivialità. Centrale è rimasta la volontà di coinvolgere tutte le persone nella partecipazione collettiva ai lavori necessari alla vita della comunità: cucina, pulizie, turni al bar. Altrettanto centrale la presenza di più generazioni insieme, quindi bambine e bambini, ragazzi e ragazze, giovani, adulte e adulti e lo scambio, la convivenza, l'insieme e non la divisione e la parcellizzazione.
Su queste basi abbiamo realizzato tre edizioni del laboratorio di comunità nel 2019, 2020 (con numeri ovviamente ridottissimi) e nell'estate 2021 appena trascorsa.
Quest'anno abbiamo incentrato i momenti di confronto e scambio sul femminismo intersezionale e sull'economia, rispondendo a un interesse crescente e del tutto trasversale alle età di alcune di noi e riprendendo, nel caso dell'economia, un discorso già avviato nel 2019. Intendiamo i confronti come momenti di conoscenza, di scambio, condotti da persone che preparano e stimolano scambi con modalità attive, propongono giochi e attività che permettono di inquadrare le questioni cercando la leggerezza e la profondità allo stesso tempo.
Il 2021 è stato l'anno dell'incontro più evidente tra generazioni: Granara è attraversata da tre generazioni e da sempre abbiamo avuto un'attenzione alla presenza di tutte e tre per costruire una comunità continua, senza frammentazioni, cercando di limitare le divisioni, le cose che possono fare solo i grandi, o le attività solo per i piccoli.

Esperienze

L'Edicola 518: quattro metri quadrati di libertà

Valeria Giacomoni

A Perugia c'è un'edicola molto particolare, che grazie al lavoro di un gruppo di giovani è riuscita ad animare il centro storico con dibattiti e appuntamenti culturali. Le peculiarità dello spazio dell'Edicola 518 hanno attratto l'attenzione internazionale, non solo per l'originale proposta editoriale ma anche per il grande merito di trasformare un luogo generalmente «di servizi» in un polo culturale e in questo modo riappropriarsi dello spazio comune della piazza per creare dibattito. Abbiamo cercato di approfondire e interrogare il loro percorso di crescita.

Quattro metri quadrati di spazio infinito

Il gruppo di lavoro che ha portato all'apertura dell'Edicola 518 è nato a Milano nel 2014, formato da ragazze/i che hanno studiato arte, e il loro primo progetto è stata la rivista «Emergenze» in cui esploravano il territorio dell'arte e della carta stampata, ma con un contenuto che si può definire anche politico. Alla pubblicazione di cinque numeri della rivista si sono affiancate una serie di iniziative collaterali e il loro progetto, particolarmente legato al territorio di Perugia, ha sentito la necessità di evolvere prima in una casa editrice e poi gradualmente in uno spazio fisico dove portare avanti le iniziative. La scelta del luogo e del tipo di spazio è stato molto importante, essendo un progetto di forte relazione con il territorio. Avrebbero potuto scegliere tra mille possibilità già codificate come una libreria, una galleria d'arte, uno spazio occupato, e invece hanno raccolto la sfida di provare a trasformare un luogo di servizi in disuso come un'edicola e provare a rinnovare il suo contenuto.

Scegliere un chiosco aveva però delle chiare limitazioni, avendo uno spazio fisico molto ristretto e vincolato a una licenza di edicolante: il vantaggio poteva essere pagare relativamente poco per uno spazio in centro città, ma la carta stampata periodica doveva essere la maggiore entrata. Rivolgendosi ai fornitori abituali delle edicole hanno scoperto che l'edicolante quasi non sceglie i prodotti da vendere che sono proposti in blocco dal fornitore il quale, oltretutto, identifica le edicole con un numero: da qui viene il nome Edicola 518. Per quanto riguarda invece i prodotti da vendere, si è scelto di puntare sì sulla carta stampata periodica ma super selezionata, aprendo la possibilità di conoscere e acquistare riviste nazionali e internazionali altrimenti irraggiungibili. Un vero e proprio *bookshop* quindi, con riviste di qualità e libri, che si allontana dal *format* di vendita di quotidiani e dall'acquisto mordi e fuggi e punta invece a offrire un nuovo sguardo verso le pubblicazioni periodiche.

L'Edicola apre il 1 giugno 2016 e subito si definisce «Quattro metri quadrati di spazio infinito», specificato anche nell'insegna, proprio per sottolineare questa volontà di superare i limiti del piccolo edificio a disposizione. In effetti il progetto di Edicola 518 si rivela subito culturalmente e politicamente ambizioso: l'organizzazione di dibattiti nello spazio pubblico della piazza antistante permette di interagire con il territorio e con gli abitanti in modo propositivo. Nei centri storici sono sempre più rari i progetti che apportino qualcosa di nuovo alla popolazione residente: negli ultimi anni gli investimenti in centro sono generalmente orientati allo sfruttamento del turismo e spesso si rivelano un'arma a doppio taglio, arrivando a svuotare le città della loro identità per offrire al turista ciò che più lo fa sentire a suo agio (dalle grandi catene alla vendita di prodotti per nulla legati al territorio). Riuscire a riportare vita nel centro storico è quindi un gran merito e ancora di più se si riesce a creare degli interessanti dibattiti seduti davanti a monumenti storici normalmente fotografati distrattamente di sfondo ai *selfies*.

Rapporto con la città

Il progetto è ambizioso e certo può non piacere a tutti, ma la sua dimensione propositiva viene percepita anche da chi non ha affinità politica, poichè viene apprezzato il fatto di rimboccarsi le maniche e inventare nuove strategie. Ecco qui una questione molto interessante per noi, il rapporto con le istituzioni: come trovare un equilibrio? Fin dove arrivare e come riuscire a mantenersi comunque indipendenti? Ad esempio con l'amministrazione di destra attuale non c'è nessun tipo di affinità, ma si è instaturato un tacito patto di non belligeranza. In questi anni i gestori dell'edicola per mantenere la loro indipendenza non hanno mai smesso di chiedersi chi usa chi, nell'ottica di non fare nulla che li faccia sentire strumenti, cosa che effettivamente finora non è mai accaduta. Con le prime iniziative nella piazza, il comune ha acconsentito a cedere lo spazio e da allora i dibattiti sono diventati una presenza fissa. Inoltre le

caratteristiche peculiari dell'edicola trasformata hanno richiamato un'attenzione mediatica di testate nazionali e internazionali e questa pubblicità ha contribuito a legittimare il progetto all'interno della città. La scelta poi di muoversi dentro la legalità con l'acquisto dell'edicola e di non proporsi ad esempio come uno spazio occupato, che può essere spazzato via dalla controparte, ha permesso loro di uscire gradualmente dagli schemi e di allargarsi sul territorio, forti appunto di un consenso e di un radicamento cittadino.

SAPER USCIRE DAGLI SCHEMI ED ESPLORARE NUOVE STRATEGIE COSTITUISCE L'ESSENZA DEL PROGETTO

Infatti questo lavoro dal basso ha creato un seguito cittadino molto buono: sia ai dibattiti che nel *bookshop* ci sono gli *habitués* ma ci sono anche gli occasionali e le persone di passaggio. La scelta di Perugia, città piccola ma non piccolissima e con poche iniziative culturali, ha permesso di trovare uno spazio quasi da colmare, al contrario di quello che può succedere nelle grandi città dove la vita è piu veloce, e nella frenesia di mille appuntamenti c'è meno attenzione. Nella loro prospettiva invece Perugia permette un lavoro lento, quotidiano, e offre un territorio come «un campo da arare». Questo lavoro lento si traduce in una quotidianità intensa che tesse relazioni e crea nuove dinamiche, e le innumerevoli realizzazioni del gruppo dimostrano l'impegno profondo che vi è dietro. Questo saper uscire dagli schemi ed esplorare nuove strategie costituisce l'essenza del progetto, che è proprio il concetto che ci preme sottolineare: quello di un'utopia in crescita, in divenire e mai cristallizzata, capace di adattarsi all'ambiente e alle situazioni e di reinventarsi continuamente. Anche la struttura del gruppo è aperta, magmatica e polifonica e porta gli aderenti a riconoscersi in definizioni come gruppo di lavoro, piattaforma o gilda. Nonostante negli ultimi tempi si siano allargati con dei punti vendita a Venezia e a Roma, sono fermamente convinti che il loro progetto non si possa convertire in un *franchising*, poiché ogni luogo che

li ospita ha delle caratteristiche e un'evoluzione particolare. Contro la standardizzazione del progetto, che appunto non avrebbe senso se non radicato nel territorio della città che hanno scelto, sono presenti all'interno di spazi «amici» che hanno una propria identità e dedicano una parte dello spazio a una selezione dei loro testi.

Saper selezionare

Proprio questo saper selezionare ha permesso al loro progetto di diventare rivoluzionario anche con soluzioni che possono sembrare banali: ad esempio semplicemente fare delle chiare scelte editoriali per dare un taglio allo spazio, per differenziarsi dagli altri, ma anche per dimostrare di credere in quel che si fa. Infatti un'altra questione fondamentale e certamente politica è anche la rivendicazione del mestiere del libraio. Oltre a presidiare l'edicola, come un abitante della zona da salutare ogni giorno quando si passa di là, il compito del libraio è di saper consigliare e soprattutto di sapere offrire i libri e i *magazines* che vuole distribuire. Sembra un consiglio di una semplicità quasi disarmante, ma proporre con passione dei testi che si è letto è molto diverso dal mettere a disposizione un catalogo intero di una casa editrice, magari di qualità ma che pubblica anche cose mediocri. Il loro approccio al mondo editoriale ha vissuto quasi come un vantaggio l'avere una certa verginità in questo campo, dato che l'editoria non era tra i loro temi di studio e quindi, invece di aver imparato strategie editoriali o regole della grande distribuzione, si sono orientati in maniera intuitiva, e pare che le loro scelte vengano apprezzate. Spesso anche nelle librerie indipendenti l'allestimento si avvicina alla standardizzazione dello spazio della grande distribuzione. La peculiarità della minuscola superficie a disposizione nell'edicola ha portato all'essere consapevoli di potersi occupare di una parte ristretta dell'umano sapere, e per questo si è optato per un'iperselezione, che si è rivelata essere un vantaggio. Oltre a riviste e a *magazines*, in una parte minoritaria dello spazio potevano ospitare qualunque altro prodotto, e hanno scelto di sviluppare l'area della

saggistica, per specializzarsi in qualcosa che rimane piu scoperto nelle librerie normali e per poter dare un taglio più politico.

Non avere paura di dare un taglio politico

Tra le varie scelte che contribuiscono a definire il taglio politico del progetto vi è certamente anche il titolo del primo ciclo di dibattiti proposti in piazza: *Lezioni di anarchia*. Questo è stato un modo provocatorio di intavolare delle chiacchierate su diversi temi cardine (quali il lavoro e la pedagogia) immaginando di spiegare in un mondo alieno, in cui nessuno sa nulla a riguardo, cos'è l'anarchia. Ne è nato un discorso appassionante, che fa emergere i concetti fondamentali in modo trasversale, e che ha coinvolto clienti abituali dell'edicola, ma anche nuovi interessati e passanti, che finalmente potevano ascoltare ed essere ascoltati su temi così importanti. Gli incontri infatti avevano una struttura orizzontale e sono risultati formativi per chi ha partecipato e anche autoformativi per il collettivo che li ha organizzati arricchendo la loro visione politica.

Ovviamente il titolo *Lezioni di anarchia* voleva essere provocatorio, ma è di indubbia utilità approfondire il punto di vista anarchico che troppo spesso si conosce solo per ciò che rifiuta senza sapere invece cosa propone. Il titolo comunque è risultato accattivante e allo stesso tempo pedagogico e ha contribuito al successo del ciclo di dibattiti.

Organizzare degli incontri per ridefinire nell'attualità l'anarchismo e la sua visione su diversi temi dialogando con la città è stato un passo importante. Ma ancora più importante è l'aver poi raccolto questi dibattiti in pubblicazioni, quasi delle opere d'arte per il loro *design*, che hanno poi dato risonanza in tutta Italia a queste iniziative. La pubblicazione di *Lezioni di Anarchia* concretizza quindi l'approccio al mondo editoriale di questo collettivo: una forma nuova, particolare, che potremmo definire come un ibrido tra rivista e libro, un grande quaderno che lascia anche lo spazio per i propri appunti e pensieri, costellato di illustrazioni e box di approfondimento. Insomma un intreccio tra arte, politica e carta stampata. L'occasione di presentarla al pubblico ha pemesso poi di prendere contatti con la maggior parte di librerie indipendenti in tutta Italia: conoscere e farsi conoscere è stato il modo di creare una rete basata sul contatto umano e l'affinità di progetti. *Lezione di anarchia* viene definito un po' come il simbolo del loro percorso, poichè appunto ha contribuito a costruire una rete con i librai indipendenti e ha permesso loro di arrivare a essere presenti nei posti giusti, pochi e non commerciali. Creando un circolo virtuoso di comunicazione con chi lavora, in un certo modo si corona anche la loro ricerca di affinità tra fini e mezzi. Un'equa gestione delle risorse, nel rispetto dei differenti impegni dei singoli, si associa alla soddisfazione di aver costruito un progetto soste-

LA PUBBLICAZIONE DI *LEZIONI DI ANARCHIA* CONCRETIZZA QUINDI L'APPROCCIO AL MONDO EDITORIALE DI QUESTO COLLETTIVO

nibile economicamente e con prospettive di crescita. Per avere un'idea del successo della pubblicazione di *Lezioni di Anarchia* possiamo dire che del volume 1, in coedizione con elèuthera, si sono vendute 1500 copie e che ora è in ristampa. Il volume 2, senza aver fatto nessuna presentazione in giro per l'Italia, ha venduto già 6-700 copie e si pensa al volume 3. La soddisfazione quindi di far girare i dibattiti svolti davanti alla loro edicola è doppia. Ora c'è in programma anche la traduzione in altre lingue a dare ulteriore eco al progetto. Infatti in quest'era dell'iperconnessione, forse paradossalmente, c'è una specie di incomunicabilità tra paesi per progetti e idee che sono al di fuori dal sistema delle grandi catene editoriali e del *mainstream* in genere. Sembra il colmo pensare che una volta grazie all'ampia corrispondenza via lettera tra anarchici (che in parte è arrivata fino a noi come testimonianza) ci fosse un più fluido scambio di informazioni a livello internazionale. Questa è una lezione che dobbiamo riprendere nel presente e fare in modo che l'iperconnessione non sia solo un'illusione della contemporaneità ma possa essere anche il mezzo per condividere progetti a livello internazionale.

«LO SPIAZZAMENTO DEL PASSANTE CI PONE SUL TERRENO DELL'ARTE E DÀ VALORE A CIÒ CHE FACCIAMO»

Il linguaggio dell'arte

Senza dubbio nella comunicazione anche il linguaggio è importante, e qui vediamo come sia stata premiata la capacità del collettivo di usare un intreccio di linguaggi diversi. Loro amano definirsi come «una piattaforma che esplora nuovi territori di frontiera tra arte e carta stampata», e come arte non si considera solo l'estetica della rivista o il parlare di opere d'arte. Gli interventi artistici portati avanti in questi anni e che hanno contribuito a definire la loro identità sono numerosi e si rifanno alle avanguar-

die artistiche, al dadaismo, al situazionismo. Questo tentativo di andare oltre gli schemi previsti rompe anche con l'approccio all'arte a cui siamo abituati e la interpreta come costruzione di situazioni, cioè di momenti di vita collettiva in cui possa realizzarsi un'autentica comunicazione tra le persone. «Lo spiazzamento del passante ci pone sul terreno dell'arte e dà valore a ciò che facciamo», affermano in un'intervista. E quindi il percorso di crescita del collettivo è costellato anche di iniziative che hanno contribuito a creare la loro identità e il loro radicamento sul territorio. Oltre alle iniziative già citate possiamo aggiungere la pubblicazione delle guide *Perugia nascosta* e *Umbria nascosta*, progetti di «psicogeografia», non tanto guide ufficiali né guide alternative, ma un tentativo di lavorare sulla memoria collettiva della città. In un altro intervento artistico chiamato *La sparizione* si affermava che una fondazione privata aveva comprato la fontana davanti all'edicola: la notizia e i manifesti hanno portato i cittadini a mobilitarsi, tanto da partecipare a un comitato in difesa della fontana. L'amministrazione comunale ha dovuto smentire la notizia, ma quando si è rivelata la natura artistica dell'operazione si era già raggiunto l'obiettivo, ovvero coinvolgere in prima persona la popolazione perchè non fosse solo spettatrice di ciò che succedeva nella sua città e portare l'attenzione su un tema di grande attualità come la privatizzazione dei beni comuni. Qui si trattava di uno scherzo ma ci sono molti altri casi invece reali e che passano inosservati, in primo luogo nel comune di Perugia: ad esempio l'area del laghetto di Sant'Andrea delle Fratte venduta a un privato nell'ottobre 2021 per 400.000 euro. Il lavoro di questo collettivo contro la gentrificazione si muove quindi su diversi livelli, non solo ridando vita al centro storico con iniziative culturali volte a coinvolgere la popolazione, ma anche con interventi artistici per scuotere le coscienze e creare uno spazio critico. L'utilizzo di diversi linguaggi facilita appunto la riappriopriazione di spazi urbanistici spesso svuotati di contenuti, come succede con il centro storico nella maggior parte delle città italiane.

Prospettive

Le dinamiche che danno vita a questo progetto ci sembrano ben interpretare il concetto di utopia in movimento, valorizzando la flessibilità e il radicamento al territorio. Essendo le pubblicazioni periodiche al centro della loro scelta editoriale, approfittiamo della loro esperienza sull'argomento interrogandoli anche sul progetto della rivista che avete in mano. Detto da chi di riviste se ne intende, sembra ci sia spazio in questo momento per questo tipo di informazione, per dare una ventata di freschezza, con un taglio politico propositivo. Speriamo quindi di imparare da questo collettivo la flessibilità e la capacità di reinventarsi continuamente in base alle necessità circostanti e di tornare a parlare dell'Edicola 518 tra qualche anno, quando chissà dove sarà arrivata...

Approfondimenti

Non c'è libertà senza responsabilità

Tiberio Defrancis

Nella cultura classica antica e in specie nel mondo romano il confine tra libertà e licenza era assai più chiaro che nella nostra società. A distinguere l'una dall'altra era «l'idea di limitazione e di moderazione», tale per cui la licenza era pensata come una libertà degenerata, non temperata dalla moderazione. E la libertà, di contro, era intesa come una somma di diritti politici che, per sussistere, esigeva come condizione «la rinuncia alle azioni dettate dalla propria volontà egoistica» (Wirszubski 1957: 17-18).

Nella Città antica, tuttavia, la libertà «non era la parola d'ordine dell'individuo che cercava di affermare la propria personalità contro la prevaricatrice autorità della società» (Wirszubski 1957: 17-18). Per tale ragione, la visione della libertà degli antichi, schiacciata sulla sua dimensione «positiva», è inaccettabile nel mondo moderno per coloro che pongono la libertà individuale come un valore irrinunciabile. Come ebbe a rilevare Constant, infatti, la libertà degli antichi coincideva con la partecipazione diretta all'esercizio del potere e la totale identificazione del cittadino con la comunità politica. Niente «era concesso all'indipendenza individuale», in molti ambiti dove viene oggi comunemente esercitata nelle società liberali e democratiche, sicché «l'individuo, sovrano pressoché abitualmente negli affari pubblici», era «schiavo in tutti i suoi rapporti privati» (Constant 2001: 6-7).

Il nucleo centrale della libertà dei moderni è dunque di tipo «negativo» e coincide con un'area di non-interferenza in cui «una persona può agire senza essere ostacolata da altri» e in specie dal potere pubblico (Berlin 2002: 172). L'idea e la pratica della libertà dei moderni, che si sono sviluppate non a caso con la nascita e il consolidamento degli Stati nazionali, delle loro burocrazie, dei loro eserciti,

IL NUCLEO CENTRALE DELLA LIBERTÀ DEI MODERNI È DI TIPO «NEGATIVO» E COINCIDE CON UN'AREA DI NON-INTERFERENZA

dei loro sempre più implacabili sistemi di regolamentazione e di tassazione, del loro potere centralizzato e separato dalla società, sono legate indissolubilmente al concetto di diritto soggettivo, elaborato in particolare dalle dottrine giusnaturaliste moderne. Si è determinata con ciò quella «rivoluzione copernicana» che ha trasformato i sudditi in cittadini e sancito il primato dei diritti sui doveri, capovolgendo il rapporto dominante nell'età antica e medievale (Bobbio 1997: VII-IX).

Politicamente parlando, le concezioni della libertà che si sono date nella storia sono fondamentalmente queste due: «la libertà positiva» e quella «negativa», in parte sovrapponibili ai concetti di «libertà degli antichi» e «dei moderni» e in parte coincidenti, rispettivamente, con la concezione democratica e quella liberale della libertà. Sebbene siano stati individuati decine di significati della parola libertà, quelli centrali sono proprio i due summenzionati, ai quali possono essere ricondotti molti altri.

L'anarchismo, che ha maturato una delle più ricche e preziose riflessioni sulla libertà nella storia del pensiero umano, che della libertà ha una visione integrale e universale, non ha però elaborato un terzo e nuovo concetto di libertà, distinguibile dall'idea di «libertà negativa» e «positiva» (Ambrosoli 1984: 107). L'anarchismo le ricomprende generosamente entrambe in un'unica visione (bertolo 2017: 81-105), avvertendone la tensione interna, ma non sempre comprendendo la loro compatibilità solo parziale, dovuta al carattere antinomico dei valori ultimi (ancora bobbio 1997: 41).

La visione bakuniniana della libertà, per esempio, afferma qualcosa di veramente innovativo sul tema quando va a individuare le condizioni – cioè l'uguaglianza – che per il fondatore del movimento anarchico rendono possibile la libertà – «io sono veramente libero solo quanto tutti gli esseri che mi circondano, uomini e donne, sono egualmente liberi» (Bakunin 2000: 81) – ma ciò non sembra costituire una

nuova definizione o concetto della libertà. Infatti Bakunin, quando cerca di specificare in cosa consista la libertà, la descrive sia in termini «positivi» – la realizzazione di sé, l'autogoverno – sia in termini «negativi» – la libertà dal principio di autorità e da ogni sua manifestazione storica, culturale o politico-sociale (Bakunin 2000: 82 sgg.; Berti 1998: 239). La libertà è un prodotto della storia e dipende dall'emancipazione morale e materiale dell'intera società.
La centralità della «libertà negativa» e di tutto ciò che da essa discende in termini di distinzione necessaria tra ambito privato e pubblico, tra sfera personale e sfera sociale, è fuori discussione per ogni teoria politica che ponga la libertà nel novero dei suoi valori centrali di riferimento. Perché, come scriveva Berlin, l'essenza della libertà consiste «nella capacità di scegliere come desideriamo scegliere, per l'unica ragione che questo è il nostro desiderio, senza subire coercizioni o prepotenza, senza venire inghiottiti in un qualche immenso sistema; e nel diritto di essere impopolari, di difendere le nostre convinzioni solo perché sono le nostre convinzioni» (Berlin 2005: 166).

L'ESSENZA DELLA LIBERTÀ CONSISTE NELLA CAPACITÀ DI SCEGLIERE COME DESIDERIAMO SCEGLIERE, PER L'UNICA RAGIONE CHE QUESTO È IL NOSTRO DESIDERIO

Occorre ricordare che questa libertà – la libertà di pensiero, di stampa, di religione, di associazione, di godere di una sfera privata e di una proprietà sicura – è tutt'oggi negata in parte considerevole del mondo. In paesi come Cina, Iran, Corea del Nord, Venezuela, Cuba, solo per citare alcuni dei casi più eclatanti, i diritti fondamentali della persona che sono espressione del riconoscimento politico-giuridico della «libertà negativa» – e non solo quelli, purtroppo – sono negati, o violati, in maniera molto grave.
Può essere senz'altro opportuno rammentare inoltre che nelle democrazie liberali il godimento dei diritti fondamentali è un dato tutt'altro che acquisito integralmente e per sempre. Negli ultimi anni, il continuo ricorso a legislazioni emergenziali ha limitato, per

fronteggiare problemi molto rilevanti, alcuni diritti fondamentali. Ogni espansione del potere pubblico e del suo controllo sulla vita dei cittadini è, in se stessa, potenzialmente o attualmente lesiva delle libertà personali; il che, naturalmente, non significa che non sia purtroppo talvolta necessaria.
Certamente lesive di fondamentali diritti di «libertà negativa», come la libertà di opinione e di espressione, sono poi alcune tendenze culturali, in certi casi estremamente intolleranti, che, consapevolmente o meno, lavorano da anni per imporre una sorta di ideologia del politicamente corretto in vari campi della sfera etica e politica e per negare la legittimità morale ad avere opinioni diverse o dissenzienti e di poterle difendere pubblicamente.
Tuttavia, benché viviamo in un mondo globale, la condizione della libertà non è uguale in tutti i paesi e c'è effettivamente da chiedersi se, in certe espressioni culturali delle società occidentali, non si assista da tempo anche a una pericolosa assolutizzazione dell'idea di libertà personale, che eleva al rango di diritto ogni desiderio e pulsione individuale, a scapito di ogni visione che assegni importanza ai concetti di bene pubblico, di solidarietà sociale, di dovere e di responsabilità civile e politica, percepiti come inutili fastidi o intrusioni indebite nella sfera personale.
Va notato che le due tendenze non sono affatto così contraddittorie come potrebbero in apparenza sembrare, né possono essere sovrapposte alla classica distinzione tra destra e sinistra politica. Accade infatti che l'esaltazione del soggettivismo più estremo rientra nella visione del politicamente corretto e ne costituisce anzi, per alcuni aspetti, un presupposto fondamentale. Così come va ricordato che tra i primi a denunciare queste derive, che sono certamente il prodotto dello sviluppo della società consumista, opulenta e capitalista, sono stati pensatori liberali come Constant e Tocqueville. Esaltatore della libertà dei moderni, nel 1819 Constant osservava con preoccupazione che «il pericolo della libertà moderna è che, assorbiti nel godimento dell'indipendenza privata e nel perseguimento dei nostri interessi particolari, rinunciamo con troppa facilità al nostro diritto di partecipazione

al potere politico», che costituisce una necessaria garanzia per l'esistenza della libertà individuale (Constant 2001: 32). Dal canto suo, cercando di prevedere lo sviluppo della democrazia, Tocqueville, liberale aperto alle istanze democratiche, paventava nel 1840 l'avvento di una società composta da «una folla innumerevole di uomini eguali, intenti solo a procurarsi piaceri piccoli e volgari, con i quali soddisfare i loro desideri. Ognuno di essi, tenendosi da parte, è quasi estraneo al destino di tutti gli altri» (Tocqueville 1999: 732).

Senza in nulla deflettere rispetto alla vigile difesa e promozione dei diritti fondamentali e inviolabili della persona, legati alla «libertà negativa», occorre dunque insistere, contemporaneamente, sulla necessità di tornare a praticare la partecipazione civile e politica – la «libertà positiva» – ed evidenziare il fatto che le società umane degne di essere definite tali sono esistite ed esistono perché, e fintantoché, le persone e i gruppi sociali hanno praticato e praticano, quotidianamente, in forma organizzata o spontanea, la solidarietà reciproca e la cooperazione volontaria. Proprio per questo, oggi, occorre recuperare e far rivivere in nuove forme il sentimento di pietà ed empatia per gli oppressi, gli sfruttati, i deboli e gli emarginati e lavorare attivamente per la loro emancipazione, aspetto che ha costituito per decenni uno degli elementi più vivi dell'idea socialista e ne rappresenta oggi uno dei più importanti lasciti morali.

LA LIBERTÀ DI TUTTI È LA CONDIZIONE NECESSARIA PER LA LIBERTÀ DI CIASCUNO

Perché, appunto, la libertà di tutti è la condizione necessaria per la libertà di ciascuno. Dissociata da ogni senso di responsabilità sociale, la libertà finisce per degenerare in licenza. Disancorati dai rispettivi doveri, i diritti risultano prestazioni che l'individuo pretende dalla società, senza offrirle nulla in cambio. «L'individuo è il principio e il fine di ogni attività»: ma la «solidarietà sociale» è «la condizione della libertà, è la condizione perché tutte le individualità possano pienamente svilupparsi, senza che una opprima e soffochi l'altra» (Malatesta 1975: 55-56).

Bibliografia

AMBROSOLI R., *Il traduttore dice la sua*, «Volontà», 1, 1984, pp. 106-108.
BAKUNIN M., *La libertà degli uguali* [1864 e 1870-1871] a cura di G. Berti, elèuthera, Milano, 2000.
BERLIN I., *Due concetti di libertà* [1958], in Libertà, a cura di H. Hardy, Feltrinelli, Milano, 2000, pp. 169-222.
BERLIN I., *La libertà e i suoi traditori* [2002], a cura di H. Hardy, Adelphi, Milano, 2005.
BERTI G., *Il pensiero anarchico. Dal Settecento al Novecento*, Lacaita, Manduria, 1998.
BERTOLO A., *I fanatici della libertà* (1996), in *Anarchici e orgogliosi di esserlo*, elèuthera, Milano 2017, pp. 81-105.
BOBBIO N., *L'età dei diritti* (1990), Einaudi, Torino 1997.
CONSTANT B., *La libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni* (1819), a cura di G. Paoletti, Einaudi, Torino, 2001.
MALATESTA E., *Intorno all'«individualismo»*, in *Pagine di lotta quotidiana*, a cura di G. Cerrito, Movimento Anarchico Italiano, Carrara, 1975, vol. 2, pp. 55-56.
TOCQUEVILLE A. DE , *La democrazia in America* (1835-1840), a cura di G. Candeloro, Rizzoli, Milano, 1999.
WIRSZUBSKI CH., *Libertas. Il concetto politico di libertà a Roma tra Repubblica e impero* (1950), Laterza, Bari, 1957.

Approfondimenti

Libertà o licenza? Libertà sociale e libertà individuale in tempi di crisi

Gruppo di ricerca pandemico
gruppopandemico.lattuga.net

«Nessuno libera nessuno, non ci si libera da soli, ci si libera insieme, in solidarietà», diceva Paulo Freire (Freire 1971).
In questo tempo pandemico, che da ormai due anni stiamo attraversando, la parola libertà è tra quelle più inflazionate, declinata dalle varie parti a proprio uso e consumo. Questo perché, in fondo, ognuno è libero di pensare ciò che vuole della libertà: tutti dimentichi del fatto che la propria libertà diviene licenza laddove nega irresponsabilmente la libertà dell'altro-da-sé.

SENZA NESSUNA SUBORDINAZIONE AL PENSIERO DOMINANTE NÉ ALL'EGOISMO

La questione della libertà ci interroga da sempre sul nostro stare nel mondo e oggi, in particolare, la pandemia ci ha in qualche modo chiamati a rendere conto di questo. Le misure di contenimento del contagio, il tema dei vaccini, ma anche e sempre più la questione ambientale chiamano in causa la libertà individuale e collettiva e il nostro rapporto col mondo. Possiamo starci con la coscienza ingenua, magica, fatalista di chi non si pone nessun problema, o, quand'anche, considera la realtà immodificabile. Ci possiamo stare con la coscienza di chi considera che il mondo è sì modificabile, ma analizza i problemi in modo semplicistico e deresponsabilizzante; oppure possiamo decidere di abitarlo con la coscienza critica di chi comprende le situazioni limite del vivere oggi e le indaga, senza nessuna subordinazione al pensiero dominante né all'egoismo.
Viviamo oggi in una fase pandemica e, allo stesso tempo, caratterizzata da una crisi ambientale inedita nella sua portata e gravità.

Prendiamo ad esempio una situazione limite, la Lombardia e in particolare la realtà attorno alla città di Brescia.
Quando si parla di primati (negativi) sappiamo che la Lombardia non intende essere seconda a nessuno. Il maggior numero di contagi da Covid-19 si è avuto in questa regione (1.600.000 registrati al gennaio 2022 secondo il CSSE della Johns Hopkins University), dove nella prima ondata della pandemia, si è registrato un incremento dei decessi del 111,8% rispetto allo stesso periodo degli anni 2015-2019 come evidenziato dal rapporto ISTAT sull'impatto dell'epidemia Covid-19 sulla mortalità totale della popolazione residente[1]. Nella classifica delle dieci città europee più inquinate, ben tre – Pavia, Brescia e Cremona – sono lombarde, l'ultima ben salda in seconda posizione.
Restiamo a Brescia e nella sua provincia. Brescia ospita sul suo territorio l'area della Caffaro, inserita tra i siti di interesse nazionale per il grave inquinamento ambientale da policlorobifenile, noto come PCB, e non solo, dove recentemente sono stati rilevati valori di cromo esavalente e di mercurio ben al di sopra dei parametri di legge, dieci/quindici volte maggiori dell'inquinamento storico nello stesso sito. L'azienda Caffaro Chimica è arrivata a Brescia all'inizio del Novecento e al suo interno sono stati prodotti diversi composti chimici tra cui appunto il PCB del quale si conosceva la pericolosità fin dagli anni Settanta, tanto che nel 1972 in Giappone ne vietò la produzione. Brescia invece non ha detto addio al PCB fino al 1984. La Caffaro utilizzava per la sua produzione l'acqua della falda che veniva rilasciata, arricchita di composti chimici, nelle rogge che corrono verso sud inquinando i terreni di una vasta area con PCB, diossine, mercurio, arsenico tetracloruro di carbonio, cromo IV: scorie chimiche entrate nella catena alimentare e responsabili dell'elevata incidenza nella zona di forme tumorali quali melanoma, carcinomi mammari e linfomi.

1 Vedi https://www.istat.it/it/archivio/254507

Ai più è sicuramente sfuggita l'epidemia di legionella e polmonite batterica che tra l'autunno 2018 e la primavera 2019 colpì la popolazione della valle del Chiese nella zona al confine tra le province di Brescia e Mantova: 1418 casi accertati con 72 decessi legati alle patologie, un'epidemia che gli esperti dicono sarebbe stata innescata dal fiume Chiese diventato, a causa della siccità, un brodo di coltura batterico. Le torri di raffreddamento che utilizzano l'acqua del fiume avrebbero poi funzionato da enorme aerosol nebulizzando i germi nell'aria e potenziando così l'effetto dell'agente patogeno. L'inchiesta aperta dalla procura per epidemia colposa venne archiviata. Questo evento, limitato ma di notevole impatto, aveva sollevato alcune problematiche legate all'influenza delle attività umane e dei processi economici sull'ambiente, che andavano oltre la contingenza dell'evento e che un anno dopo la pandemia da Covid-19 ci avrebbe riproposto in maniera brutale, questa volta su scala mondiale.
A Brescia ha sede anche la WTE, società operante nel settore recupero rifiuti con tre stabilimenti nella bassa, quell'area di pianura che lambisce le province di Cremona e Mantova duramente colpite dalla prima ondata della pandemia. L'azienda ritirava i fanghi prodotti da numerosi impianti pubblici e privati di depurazione delle acque reflue urbane e industriali da trattare mediante un processo che ne garantisse l'igienizzazione e la trasformazione in sostanze fertilizzanti. Almeno così doveva essere. Per massimizzare i profitti la WTE non solo ometteva di sottoporre i fanghi contaminati al trattamento previsto, ma li caricava di ulteriori inquinanti come l'acido solforico derivante dalle batterie esauste. Infine, per disfarsi di tali rifiuti e continuare il suo ciclo produttivo fraudolento, li classificava come gessi di defecazione e li smaltiva su terreni destinati alle produzioni agricole retribuendo a questo scopo sei compiacenti aziende di lavorazioni rurali conto terzi (cinque bresciane e una cremonese). Un'operazione criminale che si è sviluppata attorno alla svendita del territorio generando danni all'ambiente e alla salute pubblica: il mancato trattamento di igienizzazione dei fanghi e il loro successivo spandimento sui

terreni sono un potenziale veicolo di malattie e potrebbero aver rappresentato un tappeto rosso sul quale il Covid-19 ha fatto la sua passerella, seminando morte.
Il recente rapporto ISPRA (Istituto Superiore per la Protezione e la Ricerca Ambientale) sul consumo di suolo ci dice che la Lombardia è ancora la prima regione d'Italia per consumo di suolo anche nel 2020, anno nero della prima ondata pandemica. A far la parte del leone è la provincia di Brescia con 214,5 ettari consumati in un anno, pari al 27% del totale regionale, che porta a 49.730 gli ettari bresciani cementificati, un incremento di quasi 2 mq al secondo nonostante la pandemia. Una piaga ambientale, quella del consumo di suolo, che vede l'invasione dei campi da parte del fenomeno emergente della logistica industriale che colonizza con enormi capannoni vastissime superfici agricole a ridosso delle vecchie e nuove autostrade regionali.
Brescia risulta essere la prima provincia industriale in Europa. Se quest'area fosse uno Stato il suo PIL, indiscusso indice di «benessere», la collocherebbe prima di Paesi come la Slovenia, l'Estonia e la Lituania.
Quella della provincia di Brescia, e non ce ne vogliano i suoi abitanti, è la fotografia che meglio ci permette di spostare l'attenzione dall'aspetto contingente di una malattia causata da un virus alle cause sistemiche che l'hanno favorita e che ci mette di fronte al dilemma da cui necessariamente bisogna avere la forza e il coraggio di uscire: economia o vita, lavoro o salute, PIL o natura. Libertà o arbitrio. Cioè libertà collettiva, sociale, coniugata con la solidarietà o libertà egoistica, individuale, liberista.
Albert Camus sosteneva che «la libertà non è fatta in primo luogo di privilegi, è fatta soprattutto di doveri» (Camus 2020). È un'affermazione provocatoria, che destabilizza il lettore d'oggi, intriso di una concezione della libertà tutta propria, privatistica e che sottolinea come la libertà si dà in società, nella concretezza dei rapporti umani e sociali, non nel vuoto. Forse il punto è che vi sono tempi e spazi della storia in cui chi ha a cuore le sorti dell'essere umano è portato

a sottolineare l'importanza dell'aspetto individuale della libertà (ad esempio nei regimi totalitari) e altri momenti e luoghi (come l'occidente odierno?) in cui pare prioritario rafforzarne il lato solidaristico e collettivo della libertà.

Nella tremenda tragedia che ha rappresentato, il Covid-19 ci ha fornito l'occasione per ripensare il nostro modo di abitare le città, l'orrendo rapporto che abbiamo finito per instaurare tra queste e la campagna, il modello di sviluppo illimitato che ci ha portati fin qui, fondato su una globalizzazione sfrenata e sull'ipersfruttamento dell'ambiente, nonché su un'idea di libertà per cui tutto è possibile a prescindere dalle conseguenze dirette e indirette del nostro agire. Liberi al punto di vivere nel nostro ambiente non come abitanti, ma come una specie infestante indifferente al destino dei luoghi che abitiamo, poco consapevoli di ciò che ci avviene attorno. Liberi, ma non responsabili, perché la responsabilità è sempre in capo a qualcun altro anche quando sono le nostre scelte a condizionare l'esistenza nostra e degli altri da noi.

QUANTO SIAMO PRONTI AD ABBANDONARE LA NOSTRA PRESUNZIONE DI ONNIPOTENZA, A RICONOSCERE L'ESISTENZA DEL LIMITE?

Libertà, quindi, o abuso della libertà che diventa licenza, arbitrio? La libertà senza limiti che pervade il pensiero economico condiziona le nostre esistenze togliendoci sostanzialmente il futuro. Allo stesso modo, pensare alla propria libertà come la facoltà di fare ciò che si vuole, senza accettarne i limiti imposti dalla responsabilità significa consegnare la libertà a un vuoto simulacro di se stessa.

C'è chi prova a far pressione perché chi governa metta in essere azioni precise per invertire la rotta rispetto al modello economico capitalistico dominante incentrato sulla licenza di distruggere, inquinare ed esporre la salute delle persone a rischi ambientali, sostanzialmente in nome della libertà di consumare. E ciò è giusto. Ma è anche vero che una posizione precisa è richiesta a ognuno di noi:

quanto siamo disposti, banalmente, a modificare le nostre abitudini di vita, ad abbandonare retaggi culturali patriarcali e sessisti, ad avere un'educazione alimentare più consapevole, a lasciarci alle spalle una visione antropocentrica del mondo in cui la natura e l'ambiente sono al nostro servizio e noi siamo al centro di tutto? Quanto siamo pronti ad abbandonare la nostra presunzione di onnipotenza, a riconoscere l'esistenza del limite, a pensarci come facenti parte di un sistema complesso, fatto di relazioni, in cui tutto è collegato?

«SIAMO NODI DI UNA RETE DI SCAMBI»

«Siamo nodi di una rete di scambi» scrive Carlo Rovelli in una delle sue *Sette brevi lezioni di fisica* per sottolineare che siamo parte integrante della natura (Rovelli 2014). Quanto siamo stati in grado di considerare la questione sanitaria come strettamente collegata, e non contrapposta, a quella sociale? Quanto saremo in grado domani di fare lo stesso con la questione ambientale, capendo che essa aggrava in maniera inedita tutte le forme di diseguaglianza oggi in essere?
Quanto siamo disponibili a rispondere alle conseguenze delle nostre azioni, in altre parole, a essere responsabili per permettere alla libertà di prendere forma e generare socialità e solidarietà? Perché nessuno si libera da solo, «ci si libera sempre insieme in solidarietà» (Freire 1971).

Bibliografia

CAMUS A., Il pane e la libertà (1953), in *Conferenze e discorsi* 1937-1958, Bompiani, Milano, 2020, pp. 171-180
FREIRE P., La pedagogia degli oppressi, Mondadori, Milano, 1971
ROVELLI C., *Sette brevi lezioni di fisica*, Adelphi, Milano, 2014.

Approfondimenti

Genere e pandemia.
Un virus rivelatore delle diseguaglianze

Rossana Mungiello

L'intento di questa scheda è fornire qualche dato per una riflessione sui rapporti di dominio generati dal capitale che, intrecciati agli elementi del patriarcato sottesi alle dinamiche socio-economiche, perfino durante eventi drammatici come la diffusione di una pandemia agiscono gerarchizzando le differenze, in particolare quelle di genere, per metterle a valore. Tale considerazione si mostra particolarmente evidente se si prende in esame soprattutto quanto accaduto nei primi mesi di gestione del Covid-19 nel nostro paese.

Ripercussioni della pandemia sul lavoro a livello mondiale

Procediamo per gradi. Secondo l'International Labour Organization (ILO 2021), nel 2020 la pandemia ha avuto un forte impatto sul mercato del lavoro: a livello mondiale si è perso l'8,8% delle ore di lavoro, equivalente a 255 milioni di posti di lavoro full-time – posta la settimana lavorativa media globale pari a 48 ore. Si tratta del quadruplo delle perdite determinate dalla pur grave crisi finanziaria del 2009. Secondo quanto riportato dall'organismo internazionale, a partire dalle ore complessive di lavoro perse nel 2020 viene calcolato nel dettaglio che 114 milioni di posti di lavoro *full-time* sono stati completamente cancellati e trasformati in disoccupazione; per il resto, se una parte ha subìto una riduzione dell'orario di lavoro (*part-time* obbligatorio), l'altra invece risulta ricoperta da persone che pur conteggiate ancora tra gli occupati in realtà non lavorano. Preoccupante poi anche l'ulteriore dato sugli inattivi: tra coloro che hanno perso il lavoro sono ben 81 milioni le persone classificate come inattive, persone cioè ormai scoraggiate che non intravedono alcuna possibilità di trovare un nuovo impiego e quindi non lo cercano più.

NEL MONDO RISULTANO PERLOPIÙ LE DONNE A PAGARE LA CRISI ECONOMICA DETERMINATA DALLA PANDEMIA

Nel mondo risultano perlopiù le donne a pagare la crisi economica determinata dalla pandemia: in tutte le aree geografiche, indipendentemente dai livelli di reddito dei paesi di appartenenza, in termini percentuali le donne restano fortemente prevalenti tra i disoccupati e tra le persone inattive. I settori più colpiti si confermano infatti quelli del terziario povero e del lavoro domestico retribuito, in entrambi i casi a prevalente impiego di manodopera femminile. Parimenti soffrono anche i giovani: essi hanno perso il lavoro o ritardano la loro entrata nel mercato del lavoro, aumentando, come sottolinea l'organismo internazionale, la loro generale «disconnessione» dal mondo del lavoro e il rischio di trasformarsi in una «generazione perduta» (ILO 2021, in particolare vedi fig. 8).

Situazione in Italia

Uno scenario analogo si riscontra anche qui in Italia dove la pandemia ha inciso particolarmente sulla condizione delle donne e dei giovani aggravando una situazione già di per sé fortemente penalizzante. Come evidenziato dall'ISTAT nelle regioni del nord lo scorso 2020 ha registrato una diminuzione della speranza di vita di un anno, la mortalità ha raggiunto il numero massimo di decessi dal secondo dopoguerra ad oggi e la capacità riproduttiva della popolazione ha subìto un'ulteriore e consistente contrazione che l'ha spinta a raggiungere il valore minimo delle nascite se si considera addirittura tutto il periodo di tempo che va dal 1861 fino ai giorni nostri (ISTAT 2021).
Forti le conseguenze sulle famiglie già tradizionalmente provate da un sistema di *welfare* inadeguato. La pandemia ha infatti impattato profondamente anche sulla gestione della vita familiare, come evi-

denziato in particolare nei primi mesi di diffusione del virus in Italia nella primavera del 2020, quando bambini e ragazzi sono stati lasciati a casa dalla chiusura delle scuole. Per arginare i contagi il governo ha imposto un cosiddetto primo *lockdown* «duro» in cui tutto avrebbe dovuto fermarsi. Se da un lato alcune attività sono state in effetti immediatamente chiuse, come appunto le scuole, altre invece classificate come «essenziali» sono rimaste aperte per decreto. Tuttavia, non si è trattato solo delle strutture sanitarie, delle farmacie, dei negozi di alimentari e delle filiere ad essi collegate. Hanno continuato la loro attività anche diverse manifatture, selezionate sulla base dei codici Ateco di appartenenza. Chi non ricorda la rincorsa alla variazione del proprio codice da parte di alcune imprese pur di accedere al «privilegio» dell'apertura, nonostante la pandemia? Le proteste degli operai e delle operaie considerati «essenziali» hanno almeno costretto il padronato ad attivare specifici protocolli di sicurezza Covid sui luoghi di lavoro. Quanto ai controlli sul rispetto dei protocolli, sulla loro efficacia o sul numero dei contagi sul posto di lavoro certo si attende ancora il dettaglio di dati ufficiali, possibilmente disaggregati. Rileviamo qui comunque che protocolli di sicurezza anticontagio non sono stati applicati in tutte le realtà lavorative: le scuole, come detto, sono rimaste chiuse per mesi e hanno potuto godere di un proprio protocollo di sicurezza – per quanto blando – solo con l'approssimarsi degli esami di maturità di giugno.

FORTI LE CONSEGUENZE SULLE FAMIGLIE GIÀ TRADIZIONALMENTE PROVATE DA UN SISTEMA DI WELFARE INADEGUATO

Smart working e conciliazione vita-lavoro

Con le scuole chiuse e i luoghi di lavoro «essenziali» aperti, si è posto con forza un problema di notevole rilievo per le famiglie: chi doveva badare ai figli piccoli rimasti soli a casa magari collegati online per le lezioni «a distanza» e incapaci di usare un PC? Ripor-

tiamo qui perché illuminanti alcuni dati riferiti proprio al periodo citato e nello specifico relativi allo strumento dello *smart working*, il cosiddetto lavoro agile. Lo strumento è stato pubblicamente indicato come la soluzione al problema della cosiddetta conciliazione vita-lavoro, al solito ancora socialmente e storicamente declinata al femminile. Collegate da casa, le mamme lavoratrici avrebbero potuto risolvere il problema, lavorando e parallelamente tenendo d'occhio i figli che non potevano andare a scuola.
Uno studio dei Consulenti del lavoro (Fondazione studi consulenti del lavoro 2020), centrato nello specifico proprio sul cosiddetto primo *lockdown* dei primi mesi di diffusione del virus in Italia, evidenzia – citando dati ISTAT – che a livello nazionale le donne lavoratrici con almeno un figlio con maggiori necessità di cura e cioè di età inferiore ai 15 anni rappresentano circa un terzo (30%) del totale delle donne che lavorano, residenti perlopiù al nord (56%) e per il resto uniformemente distribuite tra centro (22,3%) e sud (22,2%). Di queste, contrariamente a quanto si può pensare, appunto durante il primo *lockdown* la stragrande maggioranza ha lavorato «in presenza» per così dire, ben il 74%. Il resto invece è rientrato al lavoro dopo il 4 maggio 2020 (12,5%) o successivamente. È evidente che la gran parte delle donne con figli con maggiori necessità di cura non ha potuto restare a casa con i propri figli durante la chiusura delle scuole e delle attività ricreative legate al tempo libero destinate a bambini e ragazzi. Al contrario, le mamme hanno dovuto perlopiù lavorare appunto «in presenza», come si usa dire oggi. Determinante in questo senso la segregazione occupazionale che in generale colpisce le donne anche in Italia: queste mamme sono occupate infatti soprattutto nel settore dei servizi (83%), nel commercio, nei servizi alla persona, nella sanità ecc. A esse lo *smart working*, il «lavoro agile» – comunque con tutta evidenza debole se non fallimentare e illusorio strumento di conciliazione – certamente non è applicabile: come potrebbe una commessa lavorare da casa? Come può farlo un'infermiera o anche un'operaia? In realtà, solo metà delle mamme lavoratrici

potrebbe ricorrere allo *smart working*, al lavoro agile, data la propria posizione occupazionale. Una quota ancora rilevante ripiega, se può, verso le dimissioni per necessità di cura dei figli, come da anni denunciano i dati raccolti dagli Ispettorati del lavoro.
Incide evidentemente il livello di reddito. Addirittura, un quinto delle mamme lavoratrici con almeno un figlio piccolo appartiene a famiglie monoreddito. Inoltre, in generale, rispetto alla questione dello *smart working*, considerando il tipo di occupazione per fascia di reddito, gran parte (49,8%) delle mamme lavoratrici con un reddito inferiore a 1000 euro non potrebbe lavorare da casa e nemmeno potrebbe usufruire di questa possibilità il 40% di quelle che guadagnano dai 1000 ai 1500 euro netti al mese (ISTAT 2020: dati 2019): si evince da queste cifre quanto il «lavorare da casa» si configuri come un privilegio legato alla classe sociale di appartenenza.

IL «LAVORARE DA CASA» SI CONFIGURA QUINDI COME UN PRIVILEGIO LEGATO ALLA CLASSE SOCIALE DI APPARTENENZA

Infine, se l'occupazione generale, maschile e femminile, tra i mesi di aprile e maggio è diminuita di 400.000 unità (esclusi i cassaintegrati conteggiati statisticamente tra gli occupati), sono proprio le donne e i giovani tra i 24 e i 35 anni ad aver perso il lavoro e a pagare maggiormente la crisi economica e sociale generata dalla pandemia anche in Italia. Il dato viene confermato anche per i mesi successivi: alla fine del 2020 del totale di 622.000 posti di lavoro persi il 55% era occupato da donne (ISTAT 2021). Donne e giovani restano infatti anche qui i gruppi sociali più vulnerabili: impiegati in settori economici particolarmente colpiti dalla crisi, essi godono di posizioni contrattuali ben poco stabili. Il cosiddetto blocco dei licenziamenti siglato dalle parti sociali in vigore fino allo scorso giugno ha interessato chi godeva di posizioni lavorative più solide, con contratti a tempo indeterminato, e non certo chi lavora solitamente con contratti precari, stagionali o a chiamata.

Rapporti di genere: lavoro domestico e di cura durante il primo *lockdown*

Significativo anche quanto registrato nei rapporti di genere all'interno della coppia. Attività come pulizia della casa e cucina sono rimaste a carico delle donne rispettivamente per il 67,3% e per l'82,9%, ancora scarso si è dimostrato purtroppo l'aiuto da parte dei compagni (ISTAT 2020). Se durante la quarantena una donna lavorava in *smart working*, essa comunque doveva occuparsi in contemporanea della casa e magari anche della didattica *online* dei figli. Un'enormità! Senza contare poi le relazioni di coppia che se durante la quarantena sono state buone per 3/4 delle famiglie, per il restante 25% sono invece degenerate con tutto quello che ciò comporta in termini di violenza domestica.

LE MAMME CHE LAVORANO HANNO VISTO UN AGGRAVARSI DEI LORO CARICHI DI LAVORO E DI CURA FAMILIARI

Secondo i dati ISTAT più recenti a disposizione che raccolgono rilevazioni riferite al 2018, complessivamente sono 15 milioni le persone, perlopiù donne, con responsabilità di cura verso figli con meno di 15 anni, familiari anziani o non autosufficienti (ISTAT 2020). Ben 15 milioni! Sembra evidente a questo punto la *necessità di un reddito di cura* a disposizione delle famiglie e non necessariamente legato a una «terziarizzazione» della cura: non si capisce perché sia ipotizzabile un bonus di 1200 euro erogato dallo stato alle famiglie per una *babysitter*, ma non sia allo stesso modo possibile prevedere un sussidio per una mamma o per un papà che debba prendersi cura di propri familiari, bambini o anziani, e per questo magari è costretta/o a perdere il proprio lavoro.

Come rilevano i dati sopra citati, in una situazione negativa come quella del primo *lockdown* chiaramente la chiusura delle scuole

e delle attività del tempo libero per i figli ha inciso ancora di più sugli squilibri di genere caratteristici della nostra società. Le mamme e in particolare le mamme che lavorano hanno visto un aggravarsi dei loro carichi di lavoro e di cura familiari. Durante la pandemia la scuola è stata completamente dimenticata dall'azione del governo, la sua chiusura durante il primo *lockdown* in particolare, ma anche nei mesi successivi, è stato un *diktat* incontestabile. «Spariscono i bambini e i ragazzi, spariscono le madri»: le mamme e i loro figli, come anche le loro insegnanti (al femminile visto che sono per la stragrande maggioranza donne) collegate «in remoto», sono spariti dallo spazio pubblico dimenticati anche dalla gran parte dei mezzi di informazione. Le linee guida del Ministero dell'Istruzione di allora – ma anche quelle più recenti – dimostrano la «sciatteria» (cit.) con cui il governo tratta la scuola ormai da decenni, nonostante la dichiari pilastro della democrazia di questo paese. Con tutte le conseguenze negative che questo atteggiamento può comportare non solo per la vita delle donne ma anche e soprattutto per quella delle nuove generazioni.

Infine, alcuni dati sui servizi per l'infanzia. Tra settore pubblico e privato a livello nazionale è coperto solo il 24,7% del fabbisogno. Nello specifico: al sud il 12,3%, nelle isole il 13,5%, al centro il 32,4%, a nordest il 32,5% e infine a nordovest il 29,2%. Non solo: esiste anche un divario tra realtà urbane specie se di grandi dimensioni, più servite, e provincia abbandonata a se stessa. In particolare, vanno peggio le aree alpine del paese. Ad eccezione però di Trento, Bolzano e Val d'Aosta dove le percentuali di copertura del fabbisogno vanno dal 59% di Aosta al 67,5% di Bolzano, a dimostrazione che su questa faccenda non è questione di conformazione del territorio quanto piuttosto di volontà politica. Non ci si può meravigliare poi se l'indice di natalità in Italia continui a scendere.

Conclusioni

Si diceva: «ne usciremo migliori». Come una cartina di tornasole la pandemia ha rivelato la centralità delle attività realmente «essenziali», quelle legate cioè alla sfera un tempo definita della riproduzione sociale, cioè quella che investe le relazioni di cura. Essa ha rivelato anche le disfunzioni degenerative del sistema attuale, facendo emergere piuttosto l'esigenza di relazioni mutualistiche che esulino da logiche competitive e predatorie. Vedremo quali meraviglie si appresta a realizzare il nuovo finanziamento europeo, il PNRR. Le speranze di un cambio di rotta sembrano al momento piuttosto deboli. Ci limitiamo a registrare variegate dichiarazioni sul tema del potenziamento degli asili nido volto ad incentivare la natalità. Tuttavia, tale misura non può che dimostrarsi insufficiente. Niente pare previsto per la cura degli anziani, fortemente provati dalla pandemia. In aggiunta, sul tema della cosiddetta conciliazione vita-lavoro, lo strumento dello *smart working* – comunque differenziato nella sua fruizione, come evidenziato sopra – si è dimostrato fortemente inadeguato. Permane invece il divario retributivo con gli altri paesi europei. Nel periodo 1990-2020 i salari medi in Italia sono scesi al di sotto dei livelli del 1990, quando in tutti gli altri paesi europei sono al contrario aumentati (Dati OCSE: Openpolis 2021). La questione di una redistribuzione equa – o almeno più equa – della ricchezza si dimostra ancora una volta essenziale e dovrebbe costituire un punto dirimente dell'azione politica a tutti i livelli. Su quest'ultima faccenda al contrario non sono previsti cambiamenti con l'arrivo delle cospicue risorse europee. Tutto fa pensare dunque che le diseguaglianze, in particolare quelle di genere, permarranno. Con buona pace dei sostenitori delle «magnifiche sorti e progressive» in questo paese.

LA QUESTIONE DI UNA REDISTRIBUZIONE EQUA DELLA RICCHEZZA SI DIMOSTRA ANCORA UNA VOLTA ESSENZIALE

Bibliografia

Fondazione Studi Consulenti del lavoro, *Mamme e lavoro al tempo dell'emergenza Covid-19*, 9 maggio 2020, reperibile al link Focus-mamme-lavoro (consulentidellavoro.it) consultato il 31.10.2021.

International Labour Organization, *ILO Monitor: COVID-19 and the world of work. Seventh edition Updated estimates and analysis*, 25 January 2021.

ISTAT, *Rapporto annuale 2021 – La situazione del paese*, 9 luglio 2021, vedi in particolare il Capitolo 2: *Lo shock da pandemia: impatto demografico e conseguenze sanitarie*, pp. 63-113.

ISTAT, *Report Fase 1: Le giornate in casa durante il lockdown, 5 aprile – 21 aprile 2020.*

Openpolis 2021, reperibile al link: L'andamento dei salari medi nei paesi europei - Openpolis consultato il 31.10.2021.

Conversazioni

Conversazione con Paolo Cognetti

«Se uno va stare in alto, è perché in basso non lo lasciano in pace»

a cura della redazione

Paolo Cognetti (1978) è uno scrittore che da dieci anni ha scelto di vivere in una baita a 1800 m sulle montagne valdostane per gran parte dell'anno, per scendere poi d'inverno a Milano, dove è cresciuto. Ha studiato cinema ed è appassionato di letteratura americana. Ha approfondito gli scritti di diversi autori, ma anche esplorato a sua volta itinerari dai grandi spazi aperti narrati nei libri, facendosi volutamente contaminare da tutto ciò. Uno di questi viaggi, in Alaska, è diventato anche un documentario, *Sogni di grande nord* (2021). Cognetti intraprende questo viaggio dalle Alpi all'Alaska in compagnia dell'amico illustratore e viaggiatore Nicola Magrin con lo scopo di esplorare, in senso esistenziale pieno, il rapporto tra l'uomo e l'ambiente. Un percorso vissuto sulla scia dei grandi maestri della letteratura americana, alla ricerca di una nuova frontiera. Quando ha vinto il premio Strega nel 2017 con il romanzo *Le otto montagne* (Einaudi 2016) si è presentato a ritirarlo sfoggiando orgogliosamente una cravatta nera *à la lavalliere*.

Iniziamo la nostra conversazione proprio dalla tua duplice vita rispetto all'abitare. Cambiare tra estate e inverno il luogo in cui si vive è molto interessante perché ti permette, tra l'altro, di avere anche due diversi e complessi sguardi sulla vita. Diventa ancor di più utile e «sano» se si fa un lavoro in gran parte intellettuale. Tornare in città, dopo lunghi mesi di vita in montagna, è necessario al tuo equilibrio?

Tra le idee anarchiche che mi piacciono molto c'è anche l'esigenza di integrare lavoro manuale e intellettuale. Usare solo la testa e non il corpo crea delle divisioni profonde nella società, nascono così sto-

ricamente le classi sociali. Separare la sfera intellettuale da quella manuale in modo rigido non consente uno sviluppo armonico e integrale della personalità.
La montagna è un luogo in cui il corpo torna ad essere importante, si fa una vita scomoda, sono richieste delle abilità manuali, bisogna sapere fare autonomamente tante cose. In città invece c'è una specializzazione molto elevata e per ogni problema da risolvere devi chiamare (e pagare) uno specialista.
In montagna tutti gli amici che ho sono abili, sanno fare tante cose. Questo offre anche il vantaggio di essere meno identificati con il proprio lavoro, proprio per queste molteplici capacità.
In montagna d'estate mi piace stare fuori, all'aria aperta il più possibile e tornare a casa solo la sera rintanandomi nel mio piccolo spazio. Passo le giornate a piantare alberi, lavorare il legno, ho costruito un piccolo stagno sul terreno vicino alla baita.
Inevitabilmente il cambio delle stagioni in montagna si vive molto di più che in città. Spesso chi abita in montagna svolge attività diverse in estate e in inverno e anche questo aiuta ad avere un'identità meno legata al proprio specifico lavoro.

Questa tua scelta di vivere molto tempo dell'anno in montagna può essere definita in qualche modo come una scelta politica? Quali possono essere le differenze nella propria autonomia e libertà tra il vivere in montagna o in città?

Credo che, negli ultimi anni, si sia sviluppato un piccolo movimento in questo senso di persone che, per ragioni diverse, scelgono di lasciare la città. Stando in montagna ho l'occasione di notare questo movimento e conoscere queste storie. Magari sono persone non più giovanissime, con dei figli piccoli, probabilmente con percorsi esistenziali e relazionali non riusciti in città, talvolta con una delusione alle spalle, che scelgono la montagna per trovare una maggiore felicità. Scegliere la felicità è certamente una scelta politica.
Chi decide di stare in alto si espone a una vita più difficile, ma sa che la montagna offre qualcosa che in città non c'è, un senso di libertà,

vera o percepita, che in città non c'è. Una libertà legata allo spazio aperto, all'andare dove si vuole e si desidera: in città invece ci si imbatte continuamente in proprietà private e in divieti di ogni sorta. Poi inevitabilmente in montagna c'è anche una rarefazione dell'umanità, quindi c'è anche la libertà di avere più spazio a disposizione. L'incontro con l'altro è molto diverso in montagna rispetto alla città, se non altro perché si vede e si incontra meno gente.

Questi incontri in alta quota sono effettivamente diversi, forse più immediatamente empatici, sicuramente più vicini all'idea di mutualità e di solidarietà, per dirla con Pëtr Kropotkin, caratterizzati da uno spontaneo «mutuo appoggio».

Come dico nel mio libro *Le otto montagne*, la montagna è accogliente e aperta per quanto riguarda la diversità e i pensieri eccentrici. In montagna ci si saluta sempre, ci si dà una mano. Mi è capitato spesso di essere aiutato e anche chiedere aiuto è normale, cose per niente scontate in città dove in genere non c'è questa rete di appoggio solidale per cui si è costretti a chiamare e pagare uno specialista per risolvere ogni problema.
Potremmo dire che l'aiutare è quasi un obbligo se si vive in una piccola comunità di pochi abitanti. Chi non lo fa, di fatto, viene in qualche modo ignorato da questa rete di mutuo appoggio.
In città c'è una grande varietà umana e puoi trovare chi ti assomiglia, si creano delle specie di tribù urbane fatte di persone che si sentono simili tra loro, ma si tende a non vedere gli altri, quelli che hanno idee diametralmente opposte alle tue.
In montagna invece hai a che fare con le solite poche persone e pertanto bisogna confrontarsi anche con chi ha idee molto diverse da te. Credo che uno dei vantaggi di stare in montagna sia avere l'occasione di fare amicizia con gente che ha un percorso completamente diverso dal tuo, con persone che non scegli per affinità. Questo fatto, l'incontro necessario tra diversità, è certamente una ricchezza.
D'altra parte manca forse una coscienza politica e allora in questo senso ho pensato di costruire un rifugio in montagna che sia anche

un presidio culturale. Abbiamo fondato un'associazione culturale che ha organizzato il festival «Il richiamo della foresta» per tre anni, toccando molti temi legati alla cultura di montagna, dal «no TAV» all'attraversamento delle Alpi da parte dei migranti. In montagna più che mai servono utopie che possono durare anche poco, ma che sappiano cambiare e adattarsi, sempre con l'attenzione vigile di non essere troppo invadenti.
La montagna è generalmente associata al benessere, alla natura, allo sport e quasi mai a una connotazione politica.

È vero, di solito la montagna è collegata a un ritorno alla natura, alla solitudine, all'allontanarsi dal brusio, soprattutto delle nuove tecnologie, e alla necessità di rallentare i ritmi. Una solitudine necessaria per stare bene con se stessi e poi stare bene con gli altri. Ma è necessario rifugiarsi in montagna per rallentare e staccarsi da internet? Come facciamo a proporlo alle nuove generazioni?

La malattia delle nuove tecnologie è arrivata anche in montagna, dobbiamo quindi parlare del modello culturale che c'è in ballo più che della distanza dalle tecnologie che può offrire la montagna. Per fare un esempio: nel paese vicino al mio rifugio, con quindici residenti fissi e circondato da boschi e prati, una famiglia con bimbi richiedeva un parco giochi, cosa che fa pensare a una piccola area verde risparmiata dalle costruzioni in città. Ma è comprensibile che anche in montagna ci si uniformi a esigenze urbane. Ora in quasi tutti i posti può arrivare una buona connessione e quindi c'è la stessa probabilità di rischio in montagna e in città di perdersi nei social e sui telefonini. Anche nel mio rifugio, ingrandito recentemente con lavori per ospitare residenze artistiche e letterarie, sono riuscito a stabilire una buona connessione perché l'obiettivo è ospitare gente che ci possa lavorare.
Per quanto riguarda il rallentare poi bisogna sfatare il luogo comune secondo cui in montagna questo avvenga spontaneamente; è una visione legata al fatto che in montagna normalmente ci si va in vacanza. Ma se ci si lavora è diverso. La velocità con cui ci muoviamo non è quindi legata a un ambiente, ma alla vita che facciamo in quel posto. Ad esem-

pio Milano per me non è frenetica. Scrivo, esco a camminare con il cane, la sera vedo degli amici per bere una birra. Questa non è frenesia. Quello che sì mi manca in città è la contemplazione della bellezza. La bruttezza estetica è un prodotto umano, mentre la natura anche rovinata è sempre bella.
Ecco questa può essere la grande differenza: vivere in un posto in cui si può ammirare la natura e trarne giovamento. O vivere in un posto brutto, in mezzo a cose che ti danno fastidio.

Spesso nella società di oggi si intende questo «rallentare» come prendersi tempo per sé, per praticare lo yoga, la meditazione, per svolgere attività volte al benessere individuale. Questo aspetto della questione esistenziale può correre il rischio di trasformarsi in un atteggiamento strettamente individuale e impedirci di pensare e lottare per un benessere collettivo e di interrogarci sulla qualità delle nostre relazioni sociali?

Sento come un grosso problema della nostra società la rabbia e la tensione che emergono spesso nei rapporti, l'aggressività che caratterizza molte relazioni sociali. Praticare yoga invece mette molta calma e sono sicuro che questo migliori i rapporti con gli altri, almeno a me succede di essere più disponibile verso gli altri.
E penso anche che sia difficile che due persone che fanno yoga con assiduità perdano le staffe e litighino in maniera violenta. Lo yoga e la meditazione ti abituano a conoscerti e a mantenere la calma. Evocano l'armonia e non il conflitto.

A proposito di relazioni con gli altri, emerge in vari dei tuoi lavori un focus sulle storie di amicizia maschile, un tema forse inusuale...

Si tratta in realtà di un tema molto classico, nel senso che appartiene proprio ai classici, ai grandi racconti di guerra, per esempio. La guerra è una situazione in cui si creano fortissimi legami tra gli uomini, penso per esempio all'Iliade, oppure alla nostra letteratura della Resistenza. Poi questa tipologia di racconto si è persa nella letteratura contemporanea, così come si è persa anche nella società.

Mi sembra che oggi le nostre relazioni – per gli uomini ancora più che per le donne – si siano ridotte alla coppia, alla famiglia, al rapporto padri-figli, e poco altro.

In effetti nella società di oggi c'è la tendenza a considerare la propria identità legata a un lavoro, come dicevamo prima, e a una famiglia, e a lasciare poco margine per le alternative. Lo spazio per le amicizie è generalmente legato alla gioventù e allo svago, come se le chiacchierate con gli amici non fossero la palestra in cui formiamo il nostro carattere e le nostre idee sul mondo. Ne Le otto montagne *a un certo punto butti lì un «Leggevamo Bookchin»: nei tuoi libri ho trovato molte citazioni dalla letteratura, ma questo è uno dei pochi riferimenti esplicitamente politici. Quali libri o pensatori anarchici e libertari hanno influenzato la tua coscienza politica?*

Grazie ad alcuni incontri milanesi, ho iniziato il mio percorso anarchico attraverso dei «maestri». Tra i primi libri che mi hanno colpito c'è sicuramente *TAZ. Zone temporaneamente autonome* di Hakim Bey, quasi un manifesto per me, che mi ha aiutato a rivedere e definire le pratiche libertarie contemporanee. Poi apprezzo molto Noam Chomsky per la sua capacità di rendere a tutti fruibili certi concetti. Di Pëtr Kropotkin mi è piaciuto molto *Il mutuo appoggio*, mi riconosco nella parte ambientalista, mentre mi sembra che il discorso sulla città sia più complesso. Sulla parte relativa ai temi ambientali poi mi ritrovo in Henry David Thoreau de *La vita nei boschi* così come in altri suoi scritti. Quello che scrive Stefano Mancuso circa il mutuo appoggio nel mondo vegetale è stimolante e affascinante. Sono attratto anche dal buddismo che considero sia un pensiero che si può anche coniugare con l'anarchismo.

Ho letto che dopo il successo e i relativi inviti in giro per il mondo per presentare Le otto montagne *ambivi a tornare alla tua tranquillità per continuare a scrivere, che ti chiedevi se valesse la pena aver lavorato tanto per ottenere qualcosa di molto diverso da quello a cui ambivi, una vita tranquilla da scrittore… Un po' «la delusione*

della cima», cioè l'aver combattuto tanto per poi arrivare e dirsi: «Ne valeva davvero la pena?». Perché in verità lassù non c'è niente. Sono convinta che il potere corrompe. Immagino anche il successo, perché è un po' avere il potere...

Il successo può essere pericoloso perché ti rende diverso dagli altri, non sei più uno come tutti e inevitabilmente non c'è più il rapporto uno a uno con la persona che incontri. C'è molto interesse verso di te e questo squilibra il rapporti con gli altri. Inoltre ti senti importante, ti senti più bravo e tutto questo è un oggettivo grave rischio di alimentare il narcisismo e di essere solo tu al centro dei tuoi pensieri. Ci vuole una bella disciplina per riuscire a conviverci in maniera sana.
La mia medicina sono gli amici, le persone che conosco da sempre, le persone che ti riportano a chi sei perché ti hanno visto e conosciuto prima. E la cultura. Perché la cultura ti aiuta a mantenere i piedi per terra e a mantenere la tua sana modestia.
E poi forse c'è anche l'idea di provare a utilizzare il successo per fare delle belle cose, provare a far sì che il successo non sia solo un pericolo ma anche un mezzo per realizzare dei progetti. Nel mio caso è stato promuovere il festival «Il richiamo della foresta» e il mio rifugio-casa in montagna.
Inoltre penso anche all'idea che la notorietà mi consenta di parlare a un vasto pubblico e arrivare con le cose che ho da dire a tante persone. Come nel caso del potere, spero che anche il successo si possa usare bene. Ed è questo che mi piacerebbe riuscire a fare.

Affrontiamo adesso il tema del futuro della montagna. Se ne parla molto ma spesso le soluzioni sono esclusivamente legate a un'idea sbagliata di sviluppo. Sicuramente è necessaria una visione più sostenibile. Prendiamo ad esempio il tema del turismo di massa su cui tu hai riflettuto evidenziando soprattutto il suo carattere conformista, invadente, talvolta persino devastante. Ne Le otto montagne *dici che in Nepal hai conosciuto una civiltà di montagna da noi purtroppo estinta. Ma qui cosa si può fare? Ha senso l'idea di tornare indietro?*

No, indietro non si può tornare. Non si torna più alla vita dei montanari, che avevano un strettissimo legame con il territorio, un'autonomia quasi totale grazie alla loro economia di sussistenza. La montagna ormai è una periferia della città, almeno le Alpi.
Il turismo di massa è una piaga e non si sa come difendersi. Dove hanno costruito e ci sono le infrastrutture non si può fare altro che starne alla larga. Invece possiamo concentrarci sul versante all'ombra o difficile da raggiungere, quello dove non va nessuno, dove non ci sono impianti di risalita e grandi alberghi. Credo abbia senso colonizzare le periferie. Io sono cresciuto alla Bovisa e ho vissuto la periferia come una scuola politica: la periferia è dimenticata e allora ci si può lavorare. Allo stesso modo in montagna ci sono valli depresse e dimenticate senza lo sci o grandi infrastrutture.
Sono stato al Film Festival a Trento e ho visto grandi differenze tra la Valle d'Aosta e il Trentino. Qui ho visto valli più antropizzate e che hanno il proprio riferimento in una città con una grande università, mentre in Val D'Aosta le valli sono più scoscese e non hanno un centro culturale o politico a cui fare riferimento. In questo senso, anche avere solo vicino una città con una grande università, una storia di lotte, e con numerosi festival ed eventi culturali accresce il livello di coscienza politica.

Mi piace la montagna definita ormai come periferia della città, rende l'idea di come ci stiamo allargando su tutto il territorio. E questo essere ancora periferia, essere in qualche modo «dimenticata» permette alla montagna di essere un rifugio per chi fugge dall'omologazione e dalla burocrazia dello Stato.
E d'altra parte siamo anche abituati a intendere la montagna come confine, come ostacolo naturale che separa diversi Stati. Ho letto in un'altra intervista queste tue belle parole: «Dalle nostre cartine politiche siamo abituati a vedere le montagne come frontiere, in realtà, quando ci abiti, ti rendi conto che quello che sta sull'altro versante è uguale a te e che a essere diverso è quello che abita giù in città».

Senza dubbio in montagna c'è una certa fluidità, come ho accennato prima è un luogo accogliente e ci si può caratterizzare come si vuole. Anche storicamente costituisce un rifugio per minoranze da ogni tipo. Inevitabile è il riferimento, ad esempio, alla Resistenza partigiana, quando il dissenso e la lotta si sono rifugiati su un terreno ostico ai grandi eserciti organizzati.
La montagna ha una lunga storia come rifugio e i suoi abitanti sono abituati a sentirsi minoranza. Chi vive in montagna è diffidente verso il potere e verso le imposizioni che arrivano dagli altri.
Qui si vive sulla frontiera tra Italia, Francia e Svizzera, ma non si sente una differenza nazionale; ci si sente più fratelli con quelli al di là del confine perché abbiamo le stesse abitudini legate alle caratteristiche del territorio in cui viviamo. La patria è la montagna, è la valle, non una sovrastruttura creata arbitrariamente dagli Stati.
Anche la letteratura è inevitabilmente legata al territorio. La letteratura italiana, ad esempio, si svolge in gran parte nei paesi e nelle città. Per esplorare gli spazi aperti e la natura invece il mio riferimento è la letteratura americana, da Ernest Hemingway a Jack London, da Raymond Carver al già ricordato Thoreau. Un'eccezione in Italia è la letteratura di Mario Rigoni Stern, che scrive delle Alpi, senza riferimento a una nazione o a un paese in particolare.

*È uscito da poco il tuo ultimo libro (*La felicità del lupo*, Einaudi 2021): un altro spaccato della vita in montagna oggi, con i lavori stagionali, le salite al ghiacciaio, i rifugi e un'altra storia di amicizia… ma anche le tempeste che abbattono gli alberi, che rendono il bosco impraticabile all'uomo e lasciano spazio al ritorno della fauna selvatica.* La felicità del lupo*: perché questo titolo?*

Il lupo ci insegna qualcosa sull'idea dello straniero, qualcuno che arriva laddove l'istinto direbbe che è casa tua. Ma forse era casa sua prima che tua, anzi, forse è casa di entrambi e bisogna starci in pace.

Internazionale

Sul concetto di prefigurazione in ambito anarchico

Tomás Ibáñez

Da quando Carl Boggs nel 1977 utilizzò il termine «prefigurativo» per indicare un determinato tipo di pratica politica associata alle correnti consiliariste e anarchiche, il suo uso si è progressivamente ampliato, sia nelle analisi dei nuovi movimenti sociali che all'interno dei collettivi della sinistra radicale, e soprattutto nel movimento anarchico (Boggs 1977). Si è esteso fino al punto di diventare, come scrive Ruth Kinna in un suo recente articolo (Kinna 2021), «un concetto centrale del pensiero anarchico contemporaneo» e occupare un posto fondamentale «nella letteratura anarchica contemporanea». Anche altri autori segnalano l'importanza che ha acquisito il concetto di prefigurazione. Ad esempio, Luke Yates, nell'analizzare la diffusione del termine nei nuovi movimenti sociali di fine XX secolo e inizio del XXI, sottolinea che «dopo Boggs la politica prefigurativa è stata strettamente associata all'anarchismo» (yates 2015). Questa associazione mi porta a supporre che l'espansione del concetto di politica prefigurativa nei nuovi movimenti sociali è probabilmente uno dei fattori che, come correttamente hanno notato Uri Gordon e Ruth Kinna, hanno contribuito a far sì che l'anarchismo uscisse dall'ombra e diventasse il cuore pulsante nelle reti della sinistra radicale contemporanea.

Detto questo, l'affermazione di Ruth Kinna sulla centralità del concetto di prefigurazione nella letteratura anarchica può causare una certa sorpresa nell'ambito anarchico non anglofono, specialmente in Francia, dove l'uso di questo termine è decisamente raro. Chiedendoci il motivo di questa enorme differenza nell'uso del termine prefigurativo, possiamo cadere nella tentazione di considerarla una semplice questione lessicale, dato che sia i discorsi che le altre pratiche anarchiche, senza arrivare a essere identiche, non mostrano

differenze sostanziali nei diversi ambiti geolinguistici dove si svolgono. Questa spiegazione, che attribuisce la differenza di utilizzo al contesto culturale e linguistico, suggerirebbe che il concetto rappresentato da questo termine probabilmente è presente in tutti gli spazi identificabili come anarchici senza eccezioni, anche se appare con questa precisa denominazione solo in alcuni di essi. Si tratta di un'ipotesi avallata dal vincolo che Kinna individua tra prefigurazione e utopia perché, evidentemente, sia l'importanza concessa all'utopia sia l'esigenza di un accordo tra mezzi e fini che si trova nel cuore della politica prefigurativa rappresentano due elementi che occupano un posto centrale nel *corpus* dell'anarchismo, indipendentemente dalle peculiarità idiomatiche e dai contesti geoculturali. E quindi non sarebbe tanto il termine prefigurazione a essere centrale nel discorso anarchico, bensì il suo contenuto concettuale, inteso in diversi modi in contesti culturali differenti.

Ovviamente, la domanda è se l'apparizione e l'uso del termine prefigurazione introduca qualche novità nel pensiero e nella pratica anarchica, o se essa costituisca, semplicemente, solo un aggiornamento lessicale di un vecchio principio che ha accompagnato l'anarchismo dai suoi inizi. In questo secondo caso, la modificazione linguistica rappresenterebbe solo una discontinuità superficiale in un quadro di continuità sostanziale: ciò non farebbe altro che esprimere l'antica esigenza anarchica di coerenza tra fini e mezzi. Per rispondere a questa domanda, dobbiamo analizzare un concetto che, lungi dall'essere unidimensionale, presenta diversi aspetti, uno dei quali rimanda al carattere immediatamente costruttivo delle politiche prefigurative, dato che esse si propongono di mettere in pratica oggi stesso, senza aspettare grandi cambiamenti, le forme di vita che si vorrebbero generalizzate in un futuro privo di sfruttamento e dominio. Elemento che ci ricollega, come vedremo, alla questione delle

LA QUESTIONE DELLA RELAZIONE TRA MEZZI E FINI È MOLTO PIÙ COMPLESSA DI QUEL CHE PUÒ SEMBRARE

utopie, concrete o meno. Un altro aspetto si riferisce all'inclusione dei fini perseguiti nel modo di azione proprio delle politiche prefigurative, seguendo il principio che le pratiche sviluppate devono essere coerenti con i fini che li animano. Inizierò da questo tema, dato che la questione della relazione tra mezzi e fini è molto più complessa di quel che può sembrare.

I fini, i mezzi, i valori

Oltre all'antico principio morale secondo il quale il fine non giustifica i mezzi, le politiche prefigurative esigono che le azioni sviluppate, e anche le realizzazioni effettuate, siano coerenti con i fini perseguiti, o, almeno, che non li contraddicano.
Quest'esigenza si giustifica generalmente con un'argomentazione di tipo consequenzialista, come quando si sostiene che «un'azione che contraddice quel principio di coerenza manca di efficacia per raggiungere i fini perseguiti o addirittura impedisce di raggiungerli». In questo modo si argomenta, per esempio, che se il nostro fine è massimizzare la libertà, non è possibile raggiungerla mediante pratiche che neghino o limitino la libertà; o anche, per fare un altro esempio nell'ambito del femminismo, si sostiene che non possiamo lottare per abbattere il capitalismo utilizzando un linguaggio sessista, per esempio di carattere non inclusivo, perché questo rinforza automaticamente ciò contro cui vogliamo lottare. Dunque, questa stessa esigenza di coerenza tra fini e mezzi si può argomentare anche da un punto di vista puramente assiologico, spiegando che essa poggia direttamente sui valori che sono serviti per formare i fini perseguiti, come accade proprio nell'anarchismo. Infatti una stessa proposta che preveda il rifiuto dei mezzi che contraddicono i fini, cambia completamente di senso quando la sua argomentazione si basa sul fatto che quei mezzi non ci permettono di raggiungere i nostri fini (consequenzialismo), rispetto al caso in cui la sua argomentazione risulti semplicemente dai nostri valori (assiologia).
In questo modo, riprendendo gli esempi precedenti, risulta che,

L'ANARCHISMO DEVE OFFRIRE ANCHE RAGIONI PER VIVERE IN UN ALTRO MODO E MEZZI PER COSTRUIRE UNA VITA DIVERSA

da un punto di vista assiologico, il rifiuto delle pratiche che limitano la libertà non è dovuto alla difficoltà o all'impossibilità di raggiungere la libertà, ma al fatto che esse contraddicono direttamente i nostri stessi valori che fanno della libertà un bene imprescindibile. Allo stesso modo, si rifiuta il linguaggio sessista non perché quel linguaggio non aiuti ad abbattere il patriarcato, ma perché trasmette valori (patriarcali, in questo caso) che si oppongono direttamente a quelli che difendiamo.

Oltre all'esigenza di una coerenza tra fini e mezzi, il concetto di prefigurazione punta anche all'unità tra questi due elementi. Ciò equivale ad affermare la loro inseparabilità, come voleva a inizio del secolo scorso il gran filosofo pragmatista John Dewey, che vedeva tra questi due elementi una relazione di determinazione reciproca. Dewey affermava che nella vita quotidiana costruiamo i nostri fini in funzione dei mezzi che adottiamo nelle situazioni in cui ci troviamo, e allo stesso tempo adottiamo questi mezzi in funzione dei fini che ci motivano. Questo significa che i nostri fini sono determinati dai mezzi che adottiamo per raggiungerli, e allo stesso tempo i mezzi prendono forma come tali in funzione dei fini che perseguiamo. Si tratta di una relazione irrimediabilmente circolare, una specie di circolo virtuoso che stabilisce una continuità e un'unità indissolubile tra mezzi e fini, invece di presupporre una dicotomia che poi viene superata.

Il carattere indissolubile del vincolo tra fini e mezzi che stabilisce il concetto di prefigurazione trova un'eccellente illustrazione nel concetto di autonomia teorizzato da Cornelius Castoriadis, poiché l'autonomia è una meta che si raggiunge solo mettendo in pratica proprio ciò in cui la meta consiste, visto che qualunque altro modo di perseguirla sarebbe eteronoma e quindi antinomica alla stessa autonomia. Quello in cui consiste l'autonomia come meta da rag-

giungere è già necessariamente parte di ciò che l'autonomia come pratica fa per raggiungerla, c'è una perfetta indistinzione tra ciò a cui si mira e ciò che si indica. Certamente argomentare che l'autonomia esiste solo mentre si esercita non contraddice in assoluto il fatto che l'autonomia possa anche esistere fuori dal suo esercizio, e questo è esattamente ciò che succede nell'ambito del pensiero quando si tratta un concetto identificabile indipendentemente da qualunque esercizio concreto di autonomia. Ebbene, lasciando da parte questo piano puramente concettuale, l'autonomia si manifesta come fenomeno sociale identificabile solo se può esistere nel e attraverso il suo esercizio, perché risiede solo nelle pratiche che sfuggono a qualunque direttrice esterna.

Ci sono altri aspetti della relazione tra fini e mezzi così come li intende la prefigurazione che meritano una riflessione, ma qui mi riferirò solo a due di loro. Da una parte, il concetto di prefigurazione implica non solo che le pratiche debbano essere coerenti con i fini, ma anche che debbano concretizzare quei fini nel presente, anche se in forma diffusa o approssimata, sia mediante la forma che hanno preso azioni che si sono sviluppate, sia nelle caratteristiche delle realizzazioni effettuate.

Dall'altra, la dimensione generativa che, secondo Uri Gordon, è uno delle componenti della prefigurazione, sottolinea ancora di più l'importanza della concordanza tra le nostre pratiche presenti e i nostri obiettivi, perché questa dimensione si riferisce al fatto che le pratiche prefigurative generano effetti che influiscono sul futuro cercando di apportarvi delle caratteristiche che provengono dagli effetti che queste pratiche già producono nel presente.

Per concludere con questo tema, segnaliamo che il fatto che fini e mezzi coincidano non pregiudica la natura dei mezzi, che possono essere meritevoli o perfettamente ripugnanti, né il contenuto o il valore dei fini, che possono essere lodevoli o totalmente indegni, e questo significa che non possiamo assolutamente identificare qualcosa di prefigurativo come positivo in sé. Questo può darci un primo segnale di allarme sulla connotazione sistematicamente

positiva delle espressioni politiche prefigurative e sulla seduzione acritica che questa espressione può risvegliare; vedremo più avanti che ci sono altri segnali di allarme che puntano nella stessa direzione. Risulta infatti che la prefigurazione di tipo libertario non è una prefigurazione qualunque, ma è quella che è legata a certi fini ben determinati e a certi mezzi, coerenti con questi fini. Nel nostro caso, si tratta di articolare politiche che riassumano in modo esemplare determinati valori, cosa che ci rimanda di nuovo all'esigenza assiologica. È questa esigenza che ci spinge a volere che fini e mezzi si fondino in un'unità. Il fatto che i fini siano già inclusi nei nostri mezzi e che i mezzi formino parte dei nostri fini risponde al fatto che sono i nostri valori ad esigere quest'unità, più che considerazioni di carattere consequenzialista. Passiamo ora al secondo aspetto della prefigurazione che tratterò qui, e che non è altro che la dimensione utopica di cui è impregnata, elemento che Ruth Kinna tratta magnificamente nel suo articolo.

Utopia e valori performativi

La cattiva fama di cui soffre l'utopia in buona parte dell'opinione politica si deve senza dubbio a un doppio motivo. Da una parte i sostenitori del socialismo scientifico l'hanno accusata di promuovere una certo immobilismo politico, poiché favorirebbe l'evasione dalla realtà e incoraggerebbe una svolta verso l'immaginazione, che spinge a sognare invece che ad agire. Dall'altra, il tentativo degli attori politici di forzare le strutture sociali verso la forma stabilita dall'utopia, come ideale da raggiungere, viene presentato come qualcosa che conduce a regimi totalitari, specialmente dalla destra, ma non solo. Di fronte a questa cattiva fama, dobbiamo solo essere contenti degli sforzi di certi marxisti come Ernst Bloch volti a riscattare l'immagine dell'utopia presentando alcuni esempi, definiti di utopie concrete, in cui si anticipano delle possibilità che possono perfettamente concretizzarsi se si lavora in questo senso (Bloch 1918). Questo riconoscimento di certe forme di utopia come auten-

tiche forze di trasformazione del mondo ritrova, sia pure impoverendola, la visione dell'utopia che la maggior parte dell'anarchismo ha sempre mantenuto, vale a dire un principio che attiva e dinamizza il rifiuto radicale del mondo che ci viene imposto e, allo stesso tempo, traccia i contorni di ciò che desideriamo, o almeno dichiara i valori su cui ci vogliamo basare.

Di fronte alle utopie concrete di Bloch, la ricchezza di certe concezioni anarchiche dell'utopia è evidente. Vale la pena ricordare che per pensatori come Gustav Landauer le utopie capaci di trasformare il presente, lungi dal rimanere ancorate per l'eternità nel cielo delle idee, sono necessariamente utopie in movimento, destinate a non cristallizzarsi mai, perché allora smetterebbero di essere utopie, per trasformarsi in topie. Infatti, l'inseparabilità che Landauer stabilisce tra le utopie che si inseriscono nel presente e le topie fa in modo che le utopie siano sempre un processo in divenire, allo stesso modo delle realtà nelle quali avvengono.

Dal mio punto di vista, il concetto di politiche prefigurative non implica il tentativo di portare nel presente, di «concretizzare» direbbero alcuni, uno stato di cose definito e delineato, o semplicemente abbozzato e suggerito, dell'una o dell'altra utopia, bensì di mettere in pratica il più possibile nel presente, qui ed ora, i valori su cui si basa l'utopia. E quindi, è in quanto dispositivo per illustrare e trasmettere questi valori che l'utopia può ispirare l'azione rivoluzionaria, nel senso rinnovato del termine rivoluzione. Prendendo le distanze dalle utopie del passato, che descrivevano al millimetro un mondo da sogno, le utopie contemporanee prendono la forma di un'utopia che è pienamente cosciente di essere solo un incentivo per la lotta, e di offrire solo una mappa di navigazione vaga e imprecisa sulla quale bisogna inventare le rotte e non seguirle. Utopie che possono addirittura formarsi durante un processo di lotta, senza per forza venire da rappresentazioni preformate, come segnala Saul Newman (2011).

Se le utopie contemporanee continuano a puntare al futuro è solo come semplice orientamento per costruire attivamente il presente,

NON RIUSCIREMO MAI A TOCCARE CON MANO LE NOSTRE UTOPIE SE NON LE ANCORIAMO CON FERMEZZA AL PRESENTE

poiché non riusciremo mai a toccare con mano le nostre utopie se non le ancoriamo con fermezza al presente, perché possano dimostrare immediatamente la loro validità. Le utopie contemporanee non si riferiscono a un modello di società ideale, costituiscono invece un giacimento di valori del quale ci nutriamo per configurare tipi di relazioni sociali e bozze di società caratterizzate dalla diversità e non dall'uniforme conformità a un modello prestabilito. Questa forma di concepire l'utopia enfatizza la dimensione costruttiva che la caratterizza e che si trova sia nelle politiche prefigurative in generale che nell'anarchismo in particolare. Questa dimensione mi porta a suggerire l'espressione utopie performative per indicare le utopie che agiscono sulla realtà trasformandola solo grazie alla loro esistenza e alla loro forza motivazionale che ispira l'azione.

Infatti, oltre a offrire ragioni e mezzi per lottare, l'anarchismo deve offrire anche ragioni per vivere in un altro modo e mezzi per costruire una vita diversa. Dal mio punto di vista, è proprio in questa capacità costruttiva, che costituisce una delle dimensioni della politica prefigurativa, che l'anarchismo trova un punto di appoggio fondamentale per promuovere sensibilità ribelli nella gioventù attuale e per incitarla a strappare spazi al sistema stabilendo forme di vita più soddisfacenti di quelle che offre il mercantilismo consumista.

Parafrasando un testo del 2004 di David Graeber, che considero fondamentale e la cui conclusione si intitola *Politica prefigurativa*, potremmo dire che una cosa è pensare l'utopia (per esempio che un altro mondo è possibile), e una molto diversa è viverla realmente, anche se per poco tempo (per esempio realizzare questa possibilità nel presente). Questo può succedere durante episodi di lotta, come ad esempio Occupy Wall Street, o in forma più continuativa in spazi autogestiti che ricordano la ricca tradizione dei «luoghi di vita» anarchici dell'inizio del secolo scorso (Graeber 2004).

Appunti conclusivi

L'irruzione del termine prefigurazione in una parte importante del discorso anarchico contemporaneo rappresenta un mix di continuità di fondo legata, tra gli altri principi, all'unità di mezzi e fini, e di una discontinuità di superficie basata su un cambiamento linguistico. Nessuno di questi due elementi lascia la situazione inalterata, soprattutto perché in questo caso concreto il fondo e la superficie sono in una relazione di interdipendenza.

In conclusione, l'apparizione del termine prefigurazione contribuisce a spingere l'anarchismo sulla via del rinnovamento, cosa che può essere solo positiva e probabilmente non è un caso che questo termine sia germogliato nel contesto anarchico anglosassone aperto al post-strutturalismo e al post-anarchismo.

Un altro di questi effetti è che le differenze di vocabolario producono differenze a volte minime e a volte più importanti nell'ambito semantico, avendo quindi ripercussioni nell'ambito concettuale. Allo stesso modo in cui parlare di pazzia non equivale a parlare di malattia mentale, è probabile che parlare di prefigurazione invece che di coerenza tra fini e mezzi introduca qualche modifica concettuale. Di conseguenza, risulta che la continuità di fondo non consiste nella semplice conservazione ma nel rinnovamento; dipende se vogliamo una continuità di fondo inequivoca, o una continuità in movimento.

Come nel caso del linguaggio di Esopo, e come per quasi tutto, ci sono luci e ombre anche nell'uso del termine prefigurativo. Da una parte la sua espansione fuori dall'ambito esplicitamente anarchico testimonia «lo sciamare» delle sue idee e pratiche che vanno oltre il suo *enclave*, in una specie di impollinazione libertaria dei movimenti antagonisti attuali. Allo stesso modo, la sua diffusione nel seno del movimento anarchico, anche se limitata a certe zone geolinguistiche, è un segno di rinnovamento e di un'apertura al cambiamento che, tuttavia, si preoccupa di non dissolvere le continuità dei principi fondamentali. Tutto ciò, ovviamente, gioca a favore del concetto di prefigurazione e ci stimola a promuoverlo.

D'altra parte il fatto che il concetto di prefigurazione sia carico di alcune connotazioni religiose, come ha sottolineato Uri Gordon in un suo eccellente articolo, ci spinge a farne un uso parco o addirittura ad abbandonarlo (Gordon 2021): Gordon esplora la genealogia di questo termine e mette in rilievo la sua dimensione temporale ma soprattutto il fatto che si tratti di una definizione troppo generica in cui rimane nebulosa sia la natura di ciò che si è prefigurato (quali fini?) sia di ciò che prefigura (quali mezzi?). Credo sia preferibile negli ambiti anarchici pensare in termini di utopie libertarie performative, piuttosto che pensare in termini di politiche prefigurative senza altre specificazioni.
Detto questo, se il dibattito generato intorno al concetto di prefigurazione, intorno alla relazione tra fini e mezzi e circa le caratteristiche dell'utopia contemporanea, contribuisce a situare ancora più chiaramente l'esigenza assiologica nel cuore del discorso anarchico, allora ne sarà valsa la pena; perché è effettivamente il campo dell'etica e dei valori che alla fine risulta decisivo nel farci propendere a favore dell'unità dei fini e dei mezzi, e della rivendicazione dell'utopia.

Questo articolo è stato tradotto da Valeria Giacomoni; è apparso su «Réfractions. Recherches et expressions anarchistes», Paris, n. 46, printemps 2021, pp. 23-33. Titolo originale: *Variations autour du concept de préfiguration en partant de Ruth Kinna*.

Bibliografia

BOGGS C., *Marxism, Prefigurative Communism and the Problem of Workers Control*, «Radical America», vol 11, n. 6, 1977, pp. 99-122.
BLOCH E., *Spirito dell'utopia* (1918), La Nuova Italia, Firenze, 1964.
COLSON D., *Petite lexique philosophique de l'anarchisme de Proudhon à Deleuze*, Librairie Générale Francaise, 2001.
GORDON E., *La politique préfiguratrice entre pratique éthique et absence de promesse*, «Réfractions», n. 46, printemps 2021, pp. 35-48.
GRAEBER D., *Frammenti di antropologia anarchica* (2004), elèuthera, Milano, 2011.
GRAEBER D., *The New Anarchists*, «New Left Review», n. 13, 2002.
IBAÑEZ T., P*oints de vue sur l'anarchisme (et apercus sur le néo-anarchisme et le postanarchisme)*, «Réfractions», n. 20, printemps 2008, pp. 71-84.
KINNA R., *Utopie et prefiguration*, Réfractions, n. 46, printemps 2021, pp. 7-21.
KINNA R. AND GORDON U., *Routledge Handbook of Radical Politics*, Routledge, 2019.
NEWMAN S., *The Politics of Postanarchism*, Edinburgh University Press, 2011.
YATES L., *Rethinking Prefiguration: Micropolitics and Goals*, «Social Movement Studies», vol. 14, n. 1, 2015, pp. 1-21.

ME
LE

Radici

Pëtr Kropotkin

F. C.

L'anniversario della morte di Pëtr Kropotkin (1921-2021) ci offre l'opportunità di interrogare il suo pensiero per valorizzarne quella parte che può stimolare la sua applicazione nella nostra contemporaneità.

Il percorso intellettuale e militante di questo straordinario anarchico è ricco di suggestioni e di analisi ma anche di proposte concrete, riferite ovviamente all'epoca in cui visse. Tutte queste possono indicarci una via per soddisfare concretamente le esigenze degli esseri viventi in vari ambiti sociali. Lo scopo di questo breve profilo è, dunque, quello di proporre un'interpretazione del suo pensiero che valorizzi quanto di propositivo vi è nelle sue idee e come tutto questo possa servire, oggi, in una prospettiva di reale cambiamento in senso libertario.

Il primo elemento che va sottolineato è relativo al ruolo dell'intellettuale e dello scienziato in una società complessa. Kropotkin propone la sua postura di studioso riassumendola nella figura del *savant* (saggio, sapiente, dotto). Il suo sguardo rispetto a un determinato problema che si trova ad affrontare è complesso, variegato, interdisciplinare, multiplo, uno sguardo che non si risolve in una iperspecializzazione disciplinare. Mette cioè insieme discipline diverse (nel suo caso: antropologia, etologia, geografia, biologia, matematica, filosofia) per cercare un'interpretazione di un dato fenomeno. Questo sguardo gli permette di vedere la complessità del reale senza incorrere nella frammentazione specialistica che rischia di non tener conto di molti aspetti ritenuti invece essenziali per un ragionamento più completo. Pertanto non c'è da stupirsi se oggi il contributo offerto da Kropotkin trovi riscontro e riconoscimento in diversi ambiti scientifici: in biologia e nella genetica con Lynn Margulis,

Jean-Jacques Kupiek e Stephen Jay Gould, in etologia con Frans De Waal, in botanica con Stefano Mancuso, e in molti altri ancora.
Tutto ciò ci interroga particolarmente nella nostra contemporaneità sia in ambito scientifico che in quello sociologico e politico.
Che rapporto deve intercorrere tra una sempre più affinata ricerca del particolare (pensiamo alla ricerca medica ad esempio) e la necessaria visione d'insieme dell'oggetto della nostra indagine?
In ambito sociologico e politico, chi e perché si serve della banalizzazione sloganistica solleticando risposte poco razionali ed emotive invece che stimolare lo sguardo da diverse prospettive che possano offrire una migliore comprensione della realtà (pensiamo ad esempio alla tematica dello «straniero»)?
Il secondo elemento che propongo all'attenzione è quello della sua prospettiva storica. Il suo sforzo infatti è sempre stato quello di cercare nelle varie epoche storiche tutte quelle forme di organizzazione che gli esseri umani hanno messo in atto spontaneamente e senza l'intervento dello Stato per affrontare le questioni più vitali della società. Leggere il progresso della storia come risultante sia delle lotte di emancipazione sia di realizzazioni positive in direzione antiautoritaria ha caratterizzato il suo approccio. Sottolineando questo sforzo di autoemancipazione e di mutuo appoggio noi possiamo definire il progresso in termini diversi da quello che le varie forme di dominio hanno imposto. Questo significa banalizzare ingenuamente la bontà umana? Oppure, molto più proficuamente, vuol dire riconoscere ancora una volta la complessa composizione della natura umana fino a dover negare l'essenzialismo (l'esistenza cioè di un'essenza determinista) e considerare piuttosto la «condizione umana» richiamando così la responsabilità dell'azione sociale?
Un terzo spunto ci viene offerto da una prospettiva ecologica dell'integrazione necessaria tra città e campagna, tra produzione industriale, artigianale e agricola. Come pensare la riorganizzazione della città in modo da permettere una vera partecipazione diretta alla sua gestione, in che modo far sì che la produzione e il consumo dei vari beni e servizi non si riducano in produttivismo fine a se stesso,

ma tutto ciò venga contemplato in modo da ristabilire un equilibrio ecologico vero ed efficace? Kropotkin, con gli strumenti del suo tempo, ci presenta interessanti e qualificanti indicazioni che, al di là dei contenuti, vanno colti nella metodologia che le caratterizzano. Dalle sue analisi e intuizioni molti autori successivi hanno potuto continuare questa ricerca e suggerire soluzioni coerenti. Molti sono i problemi che sono rimasti aperti e che devono però continuare a essere posti empiricamente, secondo proprio quel metodo induttivo-deduttivo e sperimentale che il nostro autore ci ha suggerito.
Il quarto elemento da prendere in considerazione è relativo alle sue idee di federalismo, di municipalismo, di cooperativismo. Al suo rientro in Russia nel 1917 Kropotkin capisce immediatamente che la soluzione statalista e accentratrice del bolscevismo leninista non avrebbe potuto in alcun modo realizzare l'emancipazione vera e globale delle classi emarginate e sfruttate. Crea infatti una Lega federalista mettendo insieme i contributi di diversi studiosi e militanti al fine di elaborare una vera e propria proposta di costituzione federalista della Russia. Facile intuire come questo enorme sforzo propositivo sia stato da subito ignorato dal potere politico dei comunisti autoritari. Ma le sue idee, le sue proposte organizzative, i suoi suggerimenti a tutto campo sono ancora oggi stimolanti per chi pensa a un'organizzazione astatale della società, che privilegi l'autonomia rispetto alla centralizzazione, la partecipazione rispetto alla delega, che ragioni sul ruolo della dimensione nella gestione possibile della vita sociale. Infatti, pare quantomeno utile e urgente interrogarsi su quali siano le differenze tra Stato federale e Confederalismo libertario, tra decentramento amministrativo e autonomia vera, tra delega su tutto e delega su specifiche e singole questioni, tra verifica diretta e praticabile e organismi statici di controllo, tra regionalismo statalista e bioregionalismo, tra un'organizzazione sociale centralista e una frammentazione solidale delle comunità. Come si può capire il lascito di Kropotkin è importante soprattutto per questo. Le soluzioni che propone (qui ne abbiamo viste alcune) hanno stimolato altri pensatori i quali hanno ripreso questo filo conduttore e

hanno cercato di aggiornarlo e di ampliarlo. Paul Goodman, Colin Ward, Murray Bookchin, James Scott, David Graeber (solo per citarne qualcuno) ci suggeriscono uno sguardo coerente con queste premesse. Ciò che è urgente fare è soprattutto cogliere, sperimentando, quali possono essere i limiti, quali sono i problemi, quali le contraddizioni che un'organizzazione libertaria della vita sociale ci pone e non quindi limitarci a riaffermare sloganisticamente questo importante patrimonio.

Bibliografia essenziale di P. Kropotkin disponibile

Il mutuo appoggio, elèuthera, Milano, 2020.
Campi, fabbriche, officine, elèuthera, Milano, 2015.
Scienza e anarchia, a cura di G. Berti, elèuthera, Milano, 1998.
La morale anarchica, La Fiaccola, Catania, 1994.
Ai giovani, La Fiaccola, Catania, 1997.
L'anarchia. La sua filosofia, il suo ideale, La Fiaccola, Catania, 1994.
L'etica, La Fiaccola, Catania, 1990.
Lo Stato e il suo ruolo storico, Anarchismo, Catania, 1981.
La conquista del pane, Anarchismo, Trieste, 2008.
Parole di un ribelle, Anarchismo, Trieste, 2012.
Memorie di un rivoluzionario, Anarchismo, Trieste, 2016.
Agite voi stessi. Scritti scelti rari e inediti, a cura di F. Codello, La Baronata, Lugano, 2021.

Radici

Murray Bookchin

Selva Varengo

L'attualità e l'urgenza della questione ecologica – dimostrata ad esempio dai vari rapporti sulla diminuzione della biodiversità, sul riscaldamento globale, sulla distruzione di interi ecosistemi con i conseguenti aumenti di *spillover* – ci impone di trovare delle soluzioni praticabili e realmente incisive. Per farlo è necessario andare alla radice del problema prendendo atto del fatto che l'attuale sistema politico ed economico è incompatibile con l'ecosistema.

Già quarant'anni fa Murray Bookchin (1921-2006), uno dei pionieri del movimento ecologista e uno dei pensatori politici radicali più originali della seconda metà del Novecento, evidenziava lo stretto legame tra questione ecologica e questione sociale. Con la sua teorizzazione dell'ecologia sociale, Bookchin individuava l'origine sociale della crisi ecologica contemporanea, considerandola il risultato di una concezione gerarchica basata sull'idea che l'altro/altra da sé sia qualcuno o qualcosa da sfruttare. Per Bookchin i problemi ecologici nascono dalle gerarchie sociali, nate col patriarcato e giunte al massimo sviluppo oggi nella società capitalista, e per questo è necessario un cambiamento radicale nei rapporti sociali che cerchi di costruire una società diversa, priva di qualsiasi forma di dominio che sia di classe, genere, età, origine, specie, ecc.

La proposta di Bookchin è quindi quella di superare le pur importanti scelte etiche individuali e la semplice difesa ambientalista, per immaginare uno stare al mondo diverso e per iniziare a costruire una società ecologicamente e socialmente giusta, costruita non più in modo verticale ma sviluppata a forma di rete intorno al concetto di cura.

In questa direzione il pensiero di Bookchin può fornirci una ricca cassetta degli attrezzi, molti dei quali già presenti nel pensiero anarchico classico (in particolare in Pëtr Kropotkin), per iniziare quest'opera di

costruzione, ma prima ancora di immaginazione, di una società altra. Una delle pratiche fondamentali proposte dall'ecologia sociale risulta essere quella dell'azione diretta vista non solo come tattica rivoluzionaria ma come modo di agire concreto, sin dall'oggi, per prefigurare una società diversa, responsabilizzando gli individui e riconoscendo loro capacità e competenza. Un agire consapevole in prima persona, che Bookchin auspica si possa concretizzare in forme di democrazia diretta autentica, in cui assemblee popolari orizzontali possano godere di pieno potere decisionale senza deleghe e centralismi.
La questione della decentralizzazione è un'altra delle tematiche centrali dell'ecologia sociale e si accompagna con la proposta di creare libere municipalità decentrate e confederate tra loro, in una visione che Bookchin dapprima definisce come municipalista libertaria e che poi chiamerà *Communalism*. Anche in questo caso la proposta è da intendersi sia come strategia rivoluzionaria nel presente, ovvero come invito a realizzare concretamente sin da subito assemblee popolari locali, sia come possibile organizzazione sociale per il futuro. Una società decentralizzata in cui la scienza, la produzione e l'economia siano libere da interessi privati e realmente al servizio della comunità e in cui le decisioni vengano prese in modo collettivo, orizzontale e assembleare, in maniera autogestionaria e adottando pratiche solidaristiche e mutualistiche. Chi infatti meglio dei soggetti direttamente coinvolti può prendere decisioni sulle proprie comunità, dando voce e ascoltando i bisogni concreti e le aspirazioni di tutti e tutte coloro che ne fanno parte?
Ovviamente resta aperta la questione sul come procedere per costruire queste relazioni diverse. Bookchin dichiara esplicitamente di non avere una ricetta pronta e soprattutto che ogni comunità umana dovrà trovare le sue modalità e i suoi percorsi. L'unica raccomandazione che formula è quella di mantenere sempre una stretta coerenza tra mezzi e fini, ovvero nello specifico adottando pratiche basate su principi come la libertà condivisa, la responsabilità individuale, l'uguaglianza nella diversità, la solidarietà e l'interdipendenza tra tutti gli esseri viventi.

Un passaggio importante è costituito dalla necessità di sviluppare un'etica della complementarietà e del sostegno reciproco, decisamente lontana dalla visione competitiva e autoritaria presente ai giorni nostri. Per ottenere ciò un ruolo fondamentale è svolto da un lungo processo educativo e dallo sviluppo di una sensibilità non gerarchica in grado di interpretare le differenze come ricchezza fondamentale per lo sviluppo sia naturale che sociale.
Da tutto questo emerge la necessità di sviluppare un immaginario altro, totalmente diverso da quello in cui siamo tutti e tutte più o meno quotidianamente e rassegnatamente immersi. Se infatti vogliamo realmente cercare di «cambiare rotta», secondo Bookchin non possiamo semplicemente adottare riforme parziali o accontentarci di una verniciata di verde, né possiamo non tenere conto del fatto che la società attuale è frutto di determinate scelte politiche che potevano essere prese in modo differente e che in quanto tali possono essere cambiate. O crediamo davvero che quello in cui viviamo sia l'unico o il migliore dei mondi possibili?
Certo il cambiamento non sarà facile o immediato perché le strade non sono segnate ed è facile perdersi, ma questo non può esimerci dallo sperimentare, individualmente e collettivamente, altre forme di organizzazione sociale, imparando dai nostri errori e muovendo da «un senso di affetto, di responsabilità, di seria preoccupazione per gli esseri umani ed anche per quelli non umani, nella convinzione che le sofferenze, i guai e le difficoltà di questi e quelli possono essere alleviati o rimossi grazie al nostro intervento» (Bookchin 2021).

Per approfondire

Bookchin M., *L'ecologia della libertà,* elèuthera, Milano, 2017.
Bookchin M., *Per una società ecologica*, elèuthera, Milano, 2021.
Varengo S., *La rivoluzione ecologica. Il pensiero libertario di Murray Bookchin*, Zero in condotta, Milano, 2020.

Recensioni

Percorso di lettura: utopie concrete

V.G.

In questa sezione presentiamo, attraverso delle brevi recensioni di libri, un percorso di lettura che privilegia alcuni temi che ci interessa approfondire. Iniziamo qui da un nuovo concetto di utopia, che da lontana e irrealizzabile, diventa una proposta concreta da mettere in pratica qui ed ora, ma mai definita e sempre in divenire. Il classico (e purtroppo difficile da trovare) libro di Maria Luisa Berneri (V*iaggio attraverso utopia*, 1950, edito a Carrara nel 1981 a cura del Movimento Anarchico Italiano) è una bella guida per introdurre il lettore alle utopie storiche e per notare le differenze tra utopie autoritarie e antiautoritarie. In effetti molte utopie, anche le più conosciute, possono essere considerate un mondo ideale per pochi, a spese di altri, e sembrano soffocare la libertà nell'eccessiva progettazione e omologazione.

Negli ultimi anni il concetto di utopia in senso positivo e attuale è stato ripreso da vari autori. Il pensiero più giovane e fresco forse è quello di Rutger Bregman (1988), storico olandese che ha pubblicato negli ultimi anni *Utopia per realisti. Come costruire davvero il mondo ideale* (Feltrinelli, 2017) e *Una nuova storia (non cinica) dell'umanità* (Feltrinelli, 2020). Bregman ha il grande merito di riuscire a spaziare in questi saggi tra storia, psicologia, antropologia, archeologia e filosofia, con un messaggio ottimista e un linguaggio molto semplice e adatto a tutti, con riferimenti e consigli sulla nostra vita di tutti i giorni. Il titolo originale del secondo saggio è *La maggior parte delle persone è buona*, e ci dice molto del suo contenuto. Il discorso filosofico sulla naturale bontà o meno degli esseri umani (Rousseau *versus* Hobbes), è stato ampiamente

affrontato da Francesco Codello ne *La condizione umana nel pensiero libertario* (elèuthera, 2018), che in un completo *excursus* storico-filosofico nel pensiero anarchico e libertario ci mostra appunto come non esista un'essenza umana immutabile ma piuttosto una condizione umana, malleabile ed adattabile. È proprio la visione cupa dell'uomo che abbiamo ereditato dalla storia a permettere l'ordine stabilito di oggi: i potenti temono una visione incoraggiante dell'uomo, che può arrangiarsi e organizzarsi, perché a quel punto non avrebbe più bisogno di una guida. Ma se l'uomo non è violento per natura, come si giustificano tutte le guerre? Bregman ci presenta numerosi esempi storici di soldati che non vogliono sparare o che fraternizzano con i nemici: con questo ci ricorda anche che le guerre si vincono sparando da lontano perché la vicinanza e la promiscuità invece creano empatia. L'essere umano è «rispecchiante», ovvero è condizionato dagli umori esterni, dai gesti degli altri, che quindi influiscono sulle nostre azioni. Nel sottolineare quanto ci interessi il parere degli altri, lo storico olandese ci ricorda che siamo l'unico animale sulla Terra che arrossisce. Questa analisi dei comportamenti dell'essere umano in relazione ai suoi simili (ma anche verso l'intera specie animale e anche a quella vegetale) rimanda certamente a concetti espressi nel classico *Il mutuo appoggio di Kropotkin* (1902, elèuthera, 2021). Bregman fa riferimento storico a uno spartiacque nel modo di relazionarci con gli altri, sancito dal passaggio dalle società nomadi alla stanzialità: con i primi insediamenti sembra aumentare la comodità, ma la produzione di cereali è espansionista per natura e genera un *surplus* di popolazione che richiede di spostarsi e di colonizzare nuove terre. Cambiano quindi gli equilibri, l'agricoltura e la società complessa portano a recintare i terreni comuni: con la proprietà privata nasce la questione della difesa dei terreni, con la concentrazione della popolazione aumenta la diffusione di malattie. Conseguentemente inizia la possibilità di accumulare, nasce

un'organizzazione piramidale, si sviluppa una rete di tributi ecc., producendo una trasformazione delle relazioni con gli altri, da orizzontali e fluide a gerarchiche. Cambia radicalmente anche l'idea di religione poiché per giustificare malattie e carestie si immagina un dio potente e vendicativo che vuole punirci per qualcosa che abbiamo fatto! E nasce l'idea di peccato...

Questo concetto è tratto da James C. Scott in due volumi: *Le origini della civiltà. Una controstoria* (Einaudi, 2018) e *L'arte di non essere governati. Una storia anarchica degli altopiani del Sud-est asiatico* (Einaudi, 2020). L'autore sottolinea appunto come la coltivazione di cereali e la sedentarietà siano alla base della nascita dei primi Stati, con tutto l'apparato burocratico che ne consegue. Il titolo originale del primo testo era ben più chiaro rispetto alla traduzione italiana che si è scelta: *Against the Grain. A Deep History of the Earliest States* (cfr. *Contro il grano. Una storia profonda dei primi Stati*). La teoria di Scott è che la stanzialità e la coltivazione non sono da considerarsi come un processo inevitabile verso il progresso, ma una scelta di una parte della popolazione, mentre rimangono delle zone (generalmente impervie) in cui le persone scelgono di vivere perché non sono disposte ad accettare le condizioni che quello stile di vita presuppone. La fluidità linguistica ed etnica sono risorse determinanti per l'adattamento a un modo di vivere e a un luogo, testimoniata da una cultura generalmente orale per scelta, dalla capacità di parlare diverse lingue e di non essere classificabile secondo i parametri di un'unica nazionalità.

Queste situazioni chiamate di primitivismo secondario non sono da considerarsi di popoli «rimasti indietro» o nostri «antenati», ma appunto frutto di una scelta consapevole di modi di sussistenza alternativi per non essere incorporati negli Stati vicini. I tentativi di «standardizzazione» dei popoli non statali di solito si fermano ai grandi centri e alle principali vie di commercio in pianura, per questo motivo la dispersione geografica in luoghi impervi aiuta a tenere lo Stato a distan-

za. Secondo Scott anche le forme di sussistenza e dei legami parentali che comunemente si considerano come determinate dal contesto e dalla cultura possono considerarsi come scelte politiche.

Nella storia dell'umanità, la civiltà stanziale che conosciamo, rappresenta un brevissimo periodo, un 1% della storia dell'uomo. Sia Scott che Bregman ci ricordano che vivere senza Stato è stata la normalità per millenni. Il diffondersi di questa stanzialità è interpretata come il risultato di un'invadente propagazione delle pratiche di un gruppo etnico dominante. Il dominio esercitato attraverso la nascita dello Stato si è poi consolidato e affinato anche grazie alle istituzioni create, come il sistema scolastico e i mezzi di comunicazione, che diffondono una narrazione della storia basata appunto sul progresso positivo che ha portato lo Stato. Questi concetti sono analizzati da Scott ne *Lo sguardo dello Stato* (elèuthera, 2019). Per capire l'essenza dello Stato dobbiamo invece comprendere anche chi ha scelto di starne fuori, chi deliberatamente sceglie una condizione nomade o comunque fuori dai limiti imposti dallo Stato stesso. La montagna come zona di rifugio per persone che scappano dallo Stato non può non ricordarci ad esempio anche la Resistenza in Italia. Scott fa riferimento anche ad altri spazi, e non solo a zone montuose come ad esempio i nomadi/pirati che vivono su barche nel sud est asiatico in cui è possibile rifiutare la standardizzazione statale.

Troviamo una riflessione fondamentale su questi spazi sottratti al controllo dello stato nel testo di Guido Candela e Antonio Senta *La pratica dell'autogestione* (elèuthera, 2017: 10): «il senso ultimo del nostro lavoro è una diffusione anti-istituzionale dell'esercizio e dell'uso del potere, cioè: *fuori* dallo Stato, per conquistare spazi che non si servono dei suoi strumenti; *contro* lo Stato, per rovesciare le resistenze che può opporre alla diffusione di un'autogestione plurale e federalista».

Un altro testo che insiste su questi concetti è *Un paradiso all'inferno* (Fandango, 2009) di

Rebecca Solnit, che rivendica in chiave moderna la spontaneità della solidarietà e dell'aiuto mutuo nell'essere umano. Qui non si parla solo di spazi recuperati, ma di situazioni, momenti catartici che avvengono in situazioni di emergenza: i sempre più frequenti disastri ambientali oltre ad abbattere, allagare e scoperchiare, rovesciano anche gli ordini costituiti e lasciano spazio alla creazione di nuove forme di socialità. Subito dopo la tempesta scompaiono le differenze sociali, le paure, e ognuno fa la sua parte per aiutare i vicini, come se la collaborazione e non la competizione fosse alla base del nostro DNA. In quella che viene definita «l'utopia del disastro» sembra che l'uomo funzioni come una macchina che, dopo un *black out*, torna alle impostazioni predefinite: «Queste breve apparizioni, a differenza delle società utopiche lontane nel tempo e nello spazio, ci offrono uno scorcio di ciò che potremmo essere e di ciò che le nostre società potrebbero diventare […]. La porta dei paradisi potenziali di questa nostra epoca si trova all'inferno» (2009: 20) afferma l'autrice in una riuscita metafora. Solnit fa riferimento a molte testimonianze – dal terremoto di San Francisco del 1906 all'uragano Katrina a New Orleans (2005) fino ai nostri giorni. che raccontano della capacità spontanea di mutuo appoggio messa in atto dagli abitanti, nonostante la tragedia in corso. Tutto questo a smentire le narrazioni mediatiche che spesso enfatizzano comportamenti minoritari di sopraffazione e di sciacallaggio. Solnit sottolinea che bisognerebbe lavorare sul prolungare l'effetto catartico, ovvero fare in modo che questo «paradiso» intravisto abbia degli effetti nella ripresa della quotidianità. Le utopie che nascono dai disastri non hanno posto su nessuna mappa, non vengono raccontate (finora), ma potrebbero cambiare lo scenario delle nostre convinzioni, il nostro senso di ciò che è possibile e di ciò che siamo. Questa nostra capacità spontanea di risorgere dalle rovine viene ostacolata dal comportamento della minoranza al potere e dalle rappresentazioni mediatiche che spesso si intrec-

ciano e annebbiano il primo fugace momento di «paradiso». Le persone dopo i disastri dimostrano invece la praticabilità di un sistema decisionale autonomo e decentralizzato.

Per cambiare la nostra prospettiva e costruire dei rapporti orizzontali e basati sulla fiducia, Candela e Senta ci esortano a passare dalla razionalità dell'io alla razionalità del noi, come fa anche Bregman, il quale considera ci sia troppa introspezione, e che un mondo migliore non inizia da me o da te, ma da noi. L'autogestione può essere definita come governo del noi e, in quanto metodo variamente declinabile nella pratica, risulta essere il mezzo adeguato per continuare a sottrarre degli spazi al controllo dello Stato. L'autogestione si avvale dell'utopia come motore per continuare a sperimentare e a mostrarci come sia possibile organizzarsi qui e ora, senza aspettare il sol dell'avvenire. Su questa visione dell'anarchismo propositivo è indispensabile e imprescindibile la lettura del classico libro di Colin Ward, *Anarchia come organizzazione* (elèuthera, diverse edizioni).

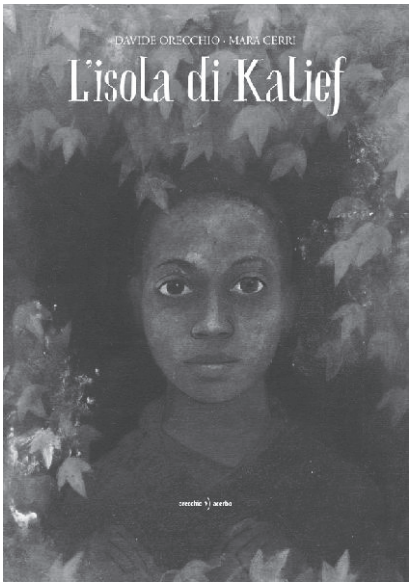
Sull'argomento ricordiamo anche le tesi sostenute da Hakim Bey, nel suo ormai classico *TAZ Zone Temporaneamente autonome* (Shake, 1991); le riflessioni sviluppate in diversi saggi da David Graeber (*Progetto democrazia*, Il Saggiatore, 2014; *Critica della democrazia occidentale*, elèuthera, 2012; *Frammenti di antropologia anarchica*, elèuthera, 2020; *L'utopia pirata di Libertalia*, elèuthera, 2020); altri testi di James C. Scott come *Elogio dell'anarchismo* (elèuthera, 2014) e *Il dominio e l'arte della resistenza* (elèuthera, 2021); infine i contributi di Stefano Boni, *Vivere senza padroni* (elèuthera, 2006) e di Hermann Amborn, *Il diritto anarchico dei popoli senza Stato* (elèuthera, 2021).

Recensioni

L'isola di Kalief

di Davide Orecchio e Mara Cerri, Orecchio acerbo, 2021

Libri e formiche, la libreria dei ragazzi di Parma



Due occhi scuri e profondi ci guardano con intensità dalla copertina. Tutto intorno al giovane volto si vedono delle foglie di un verde brillante che si espande fino a colorare i risguardi e ci introduce nella storia. È il verde delle piante che crescono rigogliose sull'isola di Kalief, nel tempo presente in cui vive la bambina che è la voce narrante di questo libro. L'isola è un luogo vitale, pieno di piante dai fantastici nomi esotici, un'oasi di bellezza in cui le persone vivono in pace.

Ma non è sempre stato così. L'isola – ci racconta la bambina – ha un passato di sofferenza, di buio e solitudine. Una volta si chiamava diversamente: a tutti era nota come Rikers, una grande prigione in cui un giorno finì anche Kalief, un giovanissimo ragazzo afroamericano accusato ingiustamente del furto di uno zaino. Una storia terribile come tante, ma anche una storia diversa perché, questa volta, il protagonista non si piega davanti all'ingiustizia che travolge la sua vita. Nonostante la paura, nonostante la violenza, nonostante la disumanità di cui fu vittima, Kalief continuò a difendere la sua innocenza e

a resistere a coloro che avrebbero voluto che si dichiarasse colpevole.
Passarono i giorni, i mesi e gli anni e, infine, per mancanza di prove, Kalief venne rilasciato, senza giustizia, senza una parola di scusa. Nel mondo di fuori Kalief provò a riprendere il filo della sua esistenza strappata di mano dall'isola-prigione ma il dolore aveva scavato troppo a fondo. Finché un giorno il ragazzo decise di non poter più vivere nel tempo di Rikers e uscì dalla finestra della sua camera alla ricerca di un altrove migliore.
Iniziò, allora, a prendere forma un tempo diverso. Kalief non fece ritorno ma l'isola cambiò, la prigione venne smantellata e il verde della natura rifiorì, insieme a un nuovo modo di vivere insieme. L'isola prese il nome del ragazzo che per primo aveva gettato il seme del cambiamento e grazie a cui il tempo presente della bambina che ci racconta la storia può dirsi felice.
Una racconto potente, doloroso e pieno di speranza allo stesso tempo. Una storia tristemente vera, per la quale si vuole scrivere un nuovo finale. Con l'auspicio che le scelte della nostra comunità civile e politica possano riempire anche il nostro presente del verde splendente dell'isola di Kalief.
Questo albo illustrato pubblicato nel 2021 dalla casa editrice Orecchio acerbo e già inserito nei White Ravens – i libri per bambini e ragazzi selezionati annualmente dalla Internationale Jugendbibliothek di Monaco – racconta, con coraggio e attraverso parole e immagini estremamente evocative, una storia che non ci può lasciare indifferenti.

Nei prossimi numeri

Esperienze

Parleremo ancora di scuole libertarie, di finanza solidale e autogestita, di quartieri in autogestione, di scuole per stranieri autonome, di un grande esperimento basato sulla solidarietà, di un gruppo che lavora sull'autocostruzione con vecchie tecniche edilizie, di produzioni agricole e industriali fondate sulla gestione partecipata e di molte altre esperienze ancora.

Approfondimento

Affronteremo diversi temi e argomenti che di volta in volta riterremo interessanti e attuali con sguardi diversi ma complementari. Approfondiremo, con una sensibilità libertaria, parole e concetti che il mondo contemporaneo pone alla nostra attenzione con lo scopo di stimolare nei nostri lettori domande e interrogazioni utili per lo sviluppo di un pensiero aperto e critico.

Conversazione con

Anche nei prossimi numeri proporremo dei dialoghi con persone e gruppi che abbiano da proporci riflessioni e «provocazioni» coerenti con una dimensione antiautoritaria del loro agire nel mondo contemporaneo.

Pubblicheremo nuovi contributi di pensatori libertari spagnoli, inglesi, francesi, ecc. che tradurremo da riviste affini in altre lingue.

Continueremo i nostri percorsi di lettura su temi pertinenti al nostro indirizzo editoriale e vi proporremo ogni numero brevi profili di pensatori anarchici e libertari per quanto hanno da dirci ancora oggi (Martin Buber, Gustav Landauer, Maria Luisa Berneri, Paul Goodman, Colin Ward, Luce Fabbri e altri)

Cureremo la promozione di nuovi libri per l'infanzia e l'adolescenza grazie alla collaborazione della libreria Libri e formiche di Parma.

Infine ci occuperemo di musica popolare e controcultura libertaria con nuovi collaboratori qualificati.

Inizieremo un dialogo diretto con i nostri lettori attraverso un questionario che apparirà nel secondo numero e dal quale contiamo di acquisire pareri, proposte, idee per rendere la rivista uno strumento partecipato e condiviso.

finito di stampare in febbraio 2022

Nelle pagine di questo quadrimestrale troveranno spazio e voce esperienze che rappresentano piccole utopie concrete nonostante l'organizzazione gerarchica della società attuale.

semi sotto la neve